

هذا كتاب ملهم

تأليف

أثير الدين مفضل بن عمر الأبهري

٥٦٠

تحقيق

مولانا محمد سعادت حسين

مكتبة اللشني

لهم اطلي على امة رؤوفة

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الكتب

هذا يرتل الحكمة

مؤلف

أثير الدين مفضل بن عمر الأبهري

٦٦٠ هـ

بتحفه

مولانا محمد سعادت حسين



قسم الطباعة والنشر

جمعية شودهري محمد على المنشري (المسجلة)

كراتشي - باكستان

اسم الكتاب

حلال الحكمة

تأليف

أثير الدين مفضل بن عمر الأبهري

١٢٨

عدد الصفحات

١٠٤ رووية

السعر

٢٠١١هـ/ ١٤٢٢ـ

الطبعة

مكتبة البشرى

اسم الناشر

جمعية شودهري محمد على الخيرية (المسجلة)

Z-3، اوورسيز بنكلوز، جلستان جوهر، کراتشی. باکستان

+92-21-34541739, +92-21-37740738

الهاتف

+92-21-34023113

الفاكس

www.maktaba-tul-bushra.com.pk

الموقع على الانترنت

www.ibnabbasaisha.edu.pk

al-bushra@cyber.net.pk

البريد الإلكتروني

يطلب من

مكتبة البشرى، کراتشی. باکستان ١٧٠

مكتبة الحرمي، اردو بازار، لاہور.

المصباح، ١٦ - اردو بازار، لاہور.

بل لینڈ، سٹی پلازہ کالج روڈ، راولپنڈی.

دار الإخلاص، نزد قصہ خوانی بازار، پشاور.

مکتبہ رشیدیہ، سرکی روڈ، کوئٹہ.

وأيضا يوجد عند جميع المكتبات المشهورة

مقدمة

الحمد لله الذي أخرج العالم إلى حيز الوجود، وتوحى الإنسان تاج الشرف، وزينه بحلية الحكمة والفطانة، وألهمه البيان والخطابة، والصلوة والسلام على من أرسل كافةً للناس مقتدىً في العلم والعرفان، وعلى آله وأصحابه الذين بُشروا في الدنيا بالمغفرة والرضوان.

أما بعد، فإنه يأتي في أذهان بعض الناس سؤال، بأن علم الفلسفة القديم صار الآن متروكاً في عصرنا الحاضر، وغير اتجاه الناس منه إلى العلوم الحديثة مثل الحاسوب الآلي وتقنية المعلومات وغيرها، فلماذا تتصدى عصابة من الناس إلى إلقاء درسه؟ والجواب عنه: أن تعليم الفلسفة القديمة وتعلمتها لا بد منها خاصةً لطلاب مدارسنا العربية؛ لثلاثة وجوه، وإليكم تفاصيلها:

١. قد مسست الحاجة لكل من طلب العلوم الإسلامية إلى أن يطلع على كل فكرة معادية للإسلام، عتيبةً كانت أو حديثةً، لأن الأفكار إذا تكونت مرةً لا تندم، بيد أنها تترتب بزيريٍّ جديد، مثل قدم العالم والتناسخ، فلو لا يكون طالب العلوم الإسلامية على علم من هذه الأفكار الباطلة لواجهه صعوبة عظيمة في خدمة الدين القويم.
٢. وأنتم تحبطون بعلم أن المعاداة ثابتة بين الفلسفة اليونانية وبين ما وصل إلينا من أفكار إسلامية منذ أيام سالفة، والمتكلمون من المسلمين قد رفضوا كثيراً من آراء الفلسفة متمسكون بالأدلة الشرعية، فدعت الضرورة إلى تعلم علم الكلام؛ ليكون الطالب على بصيرة في تمييز الصحيح من السقيم.
٣. ويصرف النظر عن مساوي الفلسفة اليونانية، إنكم تجدون فيها فوائد كثيرةً، مثل الأبحاث عن أحوال العالم كالفلكيات، وشئون الإنسان كلها حتى المعاش والمعاد، وكذا يبحث فيها عن الأعمال الحسنة والسيئة والأخلاق الفاضلة والرذيلة.

وبالجملة، لا يتصور أن من خاض في علم الفلسفة كان كمن وقع في أمور تافهة، فإن الأمر دائريٌّ بين الصحيح والسمقين، بعض الأبحاث فيها قابل للتنفيذ يسترعى النظر والانتباه، وبعضها محذور لا جدارة فيه للذكر، وقد ورد في حديث النبي ﷺ: الكلمة الحكمة ضالة المؤمن، فحيث وجدها فهو أحق بها، ما خلا الإلهيات لأنها متروكة كلها عندنا للشرع المبين.

وإننا إدارة مكتبة البشرى قد عزمنا على طباعة جميع الكتب الدراسية، مراعين في ذلك متطلبات عصرنا الراهن؛ وتنفيذًا لعزمنا وتحقيقًا لمدفنا خطوة لطباعة كتاب **هداية الحكمة** وإخراجه في ثوبه الجديد وطباعته الفاخرة، وكل ذلك بفضل الله وتوفيقه، ثم بجهود إخوتنا الذين بذلوا مجهودهم في تنضيده وتصحيحه، وكذلك في إخراجه بهذه الصورة الرائعة، فجزاهم الله كل خير، ونرجو من الله سبحانه وتعالى أن يتقبل هذا الجهد المتواضع، و يجعله في ميزان حسناتنا، إنه سميع مجيب.

وقد تقرر أن الكتاب **هداية الحكمة** أحد الكتب الأساسية في منهج مدارسنا العربية، ولأهمية هذا الكتاب قمنا بتحديث طبعه في طراز جديد، فخطوتنا فيه الخطوات التالية:

- بذلنا مجهودنا في تصحيح الأخطاء الإملائية والمعنوية التي قد توارثت قدديماً.
- راعينا قواعد الإملاء وعلامات الترقيم، وتقسيم النصوص إلى فقرات ليسهل فهمها.
- وضعنا عناوين المباحث في رؤوس الصفحات.
- قمنا بتجلية النصوص القرآنية باللون الأحمر.
- أشرنا إلى التعليقات التي في حاشية الكتاب باللون الأسود الغامق في المتن.
- شكلنا ما يلتبس أو يشكل على إخواننا الطلبة.
- وما وجدنا من عبارة طويلة فيها يلي السطر لتوضيح العبارة وضمنها في المأمور بين المعقودين هكذا: [].

وختاماً، هذا جهدنا بين أيديكم، فإن وفقنا فيه فالفضل من الله وحده، وإن كان غير ذلك فالخطأ لا يخلو عنه بشر، والحمد لله أولاً وأخيراً.

مكتبة البشرى

كراتشي، باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

القسم الثاني في الطبيعيات

وهو مرتب على ثلاثة فنون.

الفن الأول فيما يعم الأجسام

وهو مشتمل على عشرة فصول.

في الطبيعيات: أعلم أن هذا الكتاب مرتب على ثلاثة أقسام، الأول: في المنطق، والثاني: في الطبيعيات، والثالث: في الإلهيات، والأول متزوك درسه مع الآخرين بين العلماء، ولذا اكتفى الشارحون على شرح القسمين الآخرين، والطبعيات منسوبة إلى الطبيعة، وهي عند القوم قوة عديمة الشعور مبدأ أول لحركة ما هي فيه وسكنه بالذات، ويقال للجسم: طبيعي؛ لكونه محلاً لتلك القوة وللأمور الصادرة عنها، كالمovement الصادرة عن قوة الحجر إلى أسفل طبيعته أيضاً، لكونها أفعالاً لها، فإن كان المراد بالطبعيات الأحوال الطبيعية، كان معنى الكلام: القسم الثاني في الأحوال الطبيعية للجسم الطبيعي، وإن كان المراد بها الأجسام الطبيعية، فمعنى الكلام: القسم الثاني في بيان الجسم الطبيعي من حيث إنه ذو طبيعة، وقال بعض الشارحين: المراد هنا الحكمة الطبيعية يعني القسم الثاني في مباحث الحكمة الطبيعية، ورجح هذا التفسير، ولا يخفى وجهه.

وموضوع هذا العلم: الجسم الطبيعي من حيث إنه مشتمل على قوة التغير، أو ذو طبيعة، أو ذو مادة، والحيثيات وإن كانت مختلفة في العبارات لكن المآل واحد؛ لأن للآثار الطبيعية استناداً إلى الطبيعة من حيث إنها فاعلة لها، واستناداً إلى المادة من حيث إنها قابلة لها.

فصل في إبطال الجزء الذي لا يتجزى

لأننا لو فرضنا جزءاً بين جزئين، فإما أن يكون الوسط مانعاً من تلاقي

إبطال الجزء: هذه المسألة وما بعدها من مباحث الميولى والصورة والتلازم بينهما من الإلهيات؛ لأن هذا البحث عن تحقيق ماهية الجسم وجوده، والباحث عن ماهية الشيء وجوده العلم الإلهي. وليست من الطبيعيات؛ لأن موضوعها الجسم الطبيعي، والبحث في كل علم عن أحوال الموضوع وعوارضه الذاتية لا عن ماهيته وجوده، كما يدل عليه حد الموضوع. فإن قيل: لم أوردها هنا، والمقصود هنا البحث عن عوارض الجسم الطبيعي؟ قلت: ذكرها هنا على سبيل المبادئ؛ ليكون للشارع في العلم الطبيعي بصيرة في تحقيق المأرب؛ لكون كثير من المسائل الطبيعية منوطاً على ثبوت الميولى وبطلان الجزء الذي لا يتجزى، فإن لم يذكر في أوائل الطبيعيات، كان للمتعلم حيرة في درك تلك المسائل.

لا يتجزى: أعلم أن في تحقيق ماهية الجسم اختلافات، فالمتكلمون على أنه مؤلف من حواهر فردة لا تقبل القسمة أصلاً، والإشراقيون على أنه جوهر بسيط متصل بذاته، والمشاورون على أنه مؤلف من جوهرين: أحدهما: جوهر قابل للصورة الجسمية ليس في حد ذاته متصلاً ولا منفصلاً، ويقال له: الميولى، والثاني: جوهر متند في الأقطار الثلاثة بذاته، ويقال له: الصورة الجسمية، والمصنف $\frac{1}{2}$ اختار مذهب الحكماء المشائين، فأبطل رأى المتكلمين أولاً، ثم بعد ذلك أثبت تركيبه. وله في إبطال الجزء الذي لا يتجزى براهين كثيرة، وأورد المصنف $\frac{1}{2}$ ، هنا برهانين سهلين، تقرير الأول: أن الجسم لو كان مؤلفاً من أجزاء لا تتجزى لكان جزء منها وسطاً وآخرين طرفين، فنقول: الجزء الوسطاني إما أن يكون مانعاً من تلاقي الطرفين أو لا، فإن لم يكن مانعاً من تلاقي الطرفين كان الوسط داخلاً في أحد الطرفين، فلا يكون الوسط وسطاً ولا الطرف طرفاً، وقد فرضنا الوسط والطرف، هذا خلف، وأيضاً التداخل محال؛ لأن اتحاد الجوهرين المتحيزين بذاتهما - بحسب يصران في الوضع والجسم شيئاً واحداً - محال عند العقل بالصورة، ولو جاز دخول الأجسام بعضها في بعض لكان الماء الذي على الإناء المعلوء ماء دخل مع ذلك الماء في الإناء، وما فاض الماء من الإناء على وجه =

الطرفين أو لا يكون، لا سبيل إلى الثاني؛ لأنه لو لم يكن مانعاً لكان الأجزاء متداخلة، فلا يكون وسطاً وطراً، وقد فرضنا الوسط والطرف، وهذا خلف، فثبتت كونه مانعاً من تلاقيهما، فيما به يلاقي الوسط أحد الطرفين غير ما به يلاقي الطرف الآخر، فينقسم، ولأننا فرضنا جزءاً على ملتقى جزئين، فإما أن يلاقي واحداً منها فقط أو ...

– الأرض، وبالتالي باطل بالشهادة، وإن كان مانعاً من تلاقي الطرفين فما به لاقى هذا الطرف غير ما به لاقى الطرف الآخر، فانقسم الجزء الوسط إلى قسمين: أحدهما ملاقي لهذا الطرف، والثاني لذلك الطرف، وكذلك الطرفان أيضاً بما لاقى وما لم يلاق. **ولأننا**: والدليل الثاني: أنه لو كان الجسم مؤلماً من أجزاء لا تتجزى لأمكن أن يقع جزء على موضع التقاء الجزئين، فنقول: ذلك الجزء الواقع على ملتقى الجزئين إما أن لا يلاقي شيئاً منهما، أو يلاقي بعض كل واحد منها، أو يلاقي بعض واحد وكل الآخر، والأول باطل بالبداهة وإلا لم يكن على الملتقى، والثاني والثالث يستلزمان الانقسام، هذا خلف.

لو فرضنا جزءاً: تفصيله هكذا: فإما أن يلاقي ذلك الجزء الواقع على الملتقى بتمامه أو ببعضه واحداً من المتلاقيين بتمامه أو ببعضه، أو يلاقي بتمامه أو ببعضه، كلا من الجزئين بال تمام أو شيئاً، أو يلاقي بتمامه أو ببعضه واحداً منها بال تمام، وببعض من الآخر، فالاحتمالات عشرة، والأربعة الأول كلها محال بالبداهة؛ لاستلزم كل منها أن لا يكون المفروض على الملتقى عليه، وأما الستة الأخيرة كل واحد منها محال أيضاً؛ إذ الأول منها يستلزم انقسام ما على الملتقى، والثاني بانقسام ما على الملتقى إلى ثلاثة أجزاء، والثالث انقسام ما على الملتقى وانقسام كل من الجزئين المتلاقيين إلى جزئين، والرابع انقسام ما على الملتقى إلى ثلاثة وانقسام كل من الجزئين المتلاقيين إلى جزئين، والخامس يقتضي انقسام ما على الملتقى وأحد المتلاقيين إلى جزئين، والسادس انقسام ما على الملتقى إلى ثلاثة أجزاء وأحد المتلاقيين إلى جزئين.

مجموعهما، أو من كل واحد منها شيئاً، الأول محال وإن لم يكن على الملتقى، فتعين أحد القسمين الآخرين، فيلزم الانقسام لا محالة.

فصل في إثبات الهيولي

كل جسم فهو مركب من جزئين يحمل أحدهما في الآخر، ويسمى المجل
الهيولي والحال الصورة، وبرهانه

إثبات الهيولي: عقد المصنف ^ش لإثبات الهيولي، ولم يعقد لإثبات الصورة الجسمية التي هي الجزء الآخر للجسم؛ لأنه لما أبطل تركب الجسم من الجزء الذي لا يتجزى - ومن بين أنه جوهر ذو وضع قابل لأبعاد الثلاثة - ثبت أنه جوهر متصل في حد ذاته، وما هو إلا الصورة الجسمية، وهذا لم يتعرض لإثبات هذه على حدة؛ لأن بطلان الجزء في قوة الاتصال، فما قيل: إن وجودها معلوم بالضرورة، ينادي على غفلة، كيف، ولو كان وجودها معلوماً بالضرورة لم يتحقق إلى بطلان الجزء. نعم، وجود جوهر ذي أبعاد معلوم بالضرورة، أما أنه متصل أو منفصل فمحاجة إلى البيان، وبالجملة ما هو مزعوم المثانيين من وجود جوهر متصل جزء للجسم فليس بينا.

كل جسم آخر: هذا عند المثانيين، وأما عند الإشراقيين: فالجوهر المتصل قائم بذاته غير حال في شيء آخر، وهو عين حقيقة الجسم. **يحمل:** الحلول في اللغة: فرود آمدن جيري در جيري، وفي الاصطلاح: الاختصاص الناعت أي يكون لوجود الشيء تعلق بشيء آخر بحيث لا يتصور وجوده بدون ذلك الشيء، ويكون نعتاً له وذلك منعوتاً به، فإن كان ذلك الشيء ذا وضع يكونان متحدلين فيه.

الحال: هو الصورة الجسمية: معناها عندهم جوهر متند في الأقطار الثلاثة، وقالوا: في الجسم امتدادان: جوهرى وعرضي، الأول: هو جزء الجسم مقوم للهيولي، والثاني: كم سار فيه، وأثبتوا التغاير بينهما أن الأول يبقى عند التخلخل والتكتاف، والثاني يتبدل ويتغير، والمتبدل غير الباقي، أقول: إن القول بالامتدادين في غاية العسر لا يشهد عليه بذاته العقل، بل تأبى الفطرة السليمة حتى الشيخ شهاب الدين ذكر -

أن بعض الأجسام

= القول مبهمما، وقال: إن في الجسم امتدادا واحدا لا غير، وغاية ما قالوا أن الامتداد الجوهرى مبهم التقدير لا يمسح بكتنا وكذا، ولا يقدر أنه كذا، ولا يوصف بحسب ذلك بالمساواة والكلية والجزئية؛ لأن كل ذلك بحسب التقدير، وهو في مرتبة ماهية معرى عن ذلك كله، وإنما تلحقه تلك الأحكام بحسب عروض الكم الساري فيه، ولا يخفى عليك أن القول بالامتدادين بحيث يتحدا في الوضع والحجم لا يقبله العقل السليم، ولو جاز ذلك لجاز تداخل الجسمين؛ لأن امتداع التداخل فيه إنما هو بحسب طبيعة الامتداد، ولما جاز اتحاد الامتدادين، فبأي أمر منع العقل التداخل فيه.

بعض الأجسام: المراد ببعض الأجسام الجسم المفرد، وهو الذي لا يكون مركبا من أجسام، لا المركب، وهو ما يكون مركبا من أجسام؛ لأن الاتصال الودي لم يثبت في المركبات؛ لبقاء الصور النوعية للبساطة، ومع بقائها لا ينافي الاتصال الحقيقي. نعم، فيها اتصال حسي، والكلام هنا في الحقيقي. والقبول قد يطلق ويراد به الاستعداد أعني عدم الشيء عن محل قابل له، وهذا المعنى مقابل للفعل، وقد يراد به مطلق الاتصال، وهذا لا ينافي الفعلية، والظاهر أن المراد به هنا هذا المعنى الثاني أي مطلق الاتصال متصلة واحدا كما هو عند الحس، ولو كان المراد به الأول - أعني الاستعداد - يلغى الحكم عليه بأنه يجب أن يكون متصلة؛ لأن استعداد الشيء عبارة عن عدمه عن محل قابل له، فلا بد أن يكون الانفكاك فيه بالفعل معذوما، ثم يحصل بالقسمة، وإذا كان الانفكاك معذوما كان متصلة، فيكون قوله: "بعض الأجسام القابلة للانفكاك" في قوة "الأجسام المتصلة"، وهذا - كما ترى - ليس بعفيف إلا أن يقال: المراد: بعض الأجسام القابلة للانفكاك بحسب الحس، فحيثند يصح حمل القبول على المعنى الأول - أعني الاستعداد - بحسب الظاهر؛ لأن الانفصال الطارئ لم يكن بحسب الظاهر من قبل، فيكون بالقوة.

القابلة للانفكاك مثل الماء والنار، يجب أن يكون في نفسه متصلة واحدا، وإلا لزم الجزء الذي لا يتحزى، ويلزم من هذا إثبات الميولى في الأجسام كلها؛ لأن ذلك المتصل قابل للانفصال، فالقابل للانفصال في الحقيقة إما أن يكون هو المقدار أو الصورة المستلزمة للمقدار أو معنى آخر، لا سبيل إلى الأول والثاني، وإلا لزم اجتماع الاتصال والانفصال،

القابلة: هنا بحث، وهو أنه لما وصف الأجسام بكونها قابلة للانفكاك فلا حاجة إلى الاستدلال بكون الجسم متصلة؛ إذ بداعه العقل حاكمة أن الشيء ما لم يكن متصلة لم يكن قابلاً للانفكاك، والجواب: أن مراده أن بعض الأجسام القابلة للانفكاك بحسب الحس يجب أن يكون في نفس الأمر متصلة على ما يفهم من قوله: "في نفسه"، ومن كلام الشارح أيضاً حيث قيد قوله: "كما هو عند الحس"، ولا يخفى أنه يحتاج حينئذ إلى الاستدلال.

متصلة: الاتصال كون شيء بحيث يوجد لأجزائه بعد فرض وقوعها حدود مشتركة، والمتصل هذا المعنى يطلق على فصل الكم، ومن خواصه قبول الانقسام بغير نهاية.

وإلا لزم إلخ: أي وإن لم يكن متصلة واحداً فلا بد أن يكون مؤلفاً من أجزاء، وتلك الأجزاء إن لم تكن قابلة للقسمة أصلاً لزم الجزء الذي لا يتحزى، وقد تبين بطلانه سابقاً، وإن كانت قابلة للقسمة، فـإما في جهة واحدة فلزم الخط الجوهرى، وإما في جهتين فلزم السطح الجوهرى، وبطلانهما بمثابة نفي الجزء، ولا يتصور أن تكون قابلة للقسمة في الجهات الثلاث؛ لأن الكلام في الجسم المفرد، وعلى تقدير قبول تلك الأجزاء قسمة في الجهات الثلاث تكون أحجاماً، فـلـم يكن ذلك الجسم مفرداً، بل صار مركباً، وقد كان الكلام في المفرد، هذا خلف.

لأن إلخ: خلاصة الدليل: أن الجسم المتصل في الواقع يطرأ عليه الانفصال بمعنى حدوث هو يتبين، أو عدم الاتصال عمماً من شأنه الاتصال، ولا بد له من قابل، وقابلة في الواقع إما الجسم التعليمي أو الصورة الجسمية المستلزمة له، وهو بطلان، فـتعين أن يكون معنى آخر، وهو الميولى.

والقابل يجب وجوده مع المقبول، فتعين أن يكون القابل معنى آخر، وهو المعنى من الهيولي،.....

وهو المعني: وزيدة الكلام في هذا المقام: أن الجسم المفرد متصل وقابل للانفكاك، فالقابل إما أن يكون مقداره القائم به، وإما أن يكون صورته المستلزمة للمقدار، لا جائز أن يكون مقداره قابلاً للانفكاك؛ لأنه حين طريان الانفصال ينعدم، والقابل يحجب أن يكون باقياً إذا كان المقبول وجودياً أو عدم ملكرة، والانفصال كذلك؛ لأنه عبارة إما عن حدوث هو يتبين، أو زوال الاتصال عما من شأنه أن يكون متصلة، ولا سبيل إلى الثاني أي الصورة المستلزمة للمقدار؛ ضرورة استلزم عدم اللازم لعدم الملزم، ويحجب أن يكون القابل مع لوازمه باقياً، وهبنا انتفى اللازم أعني المقدار كما علمت من قبل، فكذلك ينتفي الملزم أي الصورة، فتعين أن يكون القابل معنى آخر سواهـما، وهو الهيوليـ. فإذا قيلـ: لم يثبتـ منـ هذاـ البيانـ كونـ الهـيـوليـ مـحـلاـ لـلـصـورـةـ، بلـ بـقاءـ أـمـرـ قـابـلـ مـطـلـقاـ، قـلـتـ: بـعـدـ ماـ ثـبـتـ أـنـ الـاتـصـالـ ذـاـتـيـ لـلـجـسـمـ لـاـ بـدـ أـنـ يـكـوـنـ مشـتـمـلاـ عـلـىـ أـمـرـ قـابـلـ لـلـفـصـلـ، وـإـلـاـ كـانـ الـانـفـصـالـ اـنـدـامـاـ لـلـجـسـمـ بـالـرـةـ، وـهـوـ بـاطـلـ بـالـضـرـورـةـ، فـذـكـرـ الـأـمـرـ الـبـاقـيـ فـيـ الـحـالـيـنـ إـمـاـ أـنـ يـكـوـنـ مـحـلاـ لـلـصـورـةـ الـمـتـصـلـةـ أـوـ حـالـاـ فـيـهـ أـوـ لـاـ مـحـلاـ وـلـاـ حـالـاـ، وـالـأـخـيـرـانـ بـاطـلـانـ، فـتـعـيـنـ الـأـوـلـ، أـمـاـ الـثـانـيـ فـلـأـنـهـ لـوـ كـانـ حـالـاـ فـيـهـ لـلـزـمـ مـنـ اـنـدـامـ الصـورـةـ الـمـتـصـلـةـ حـينـ الـانـفـصـالـ اـنـدـامـهـ؛ ضـرـورـةـ أـنـ اـنـدـامـ الـخـلـ يـسـتـلـزـمـ اـنـدـامـ الـحـالـ، وـإـمـاـ دـعـانـاـ إـلـىـ القـولـ بـالـأـمـرـ الـقـابـلـ اـنـدـامـ الصـورـةـ الـمـتـصـلـةـ وـوـجـوبـ بـقاءـ أـمـرـ قـابـلـ.

وأما الثالث فلأنه حينئذ يكونان متباهين ليس لأحدهما علاقة مع الآخر، فيلزم أن لا يكون الجسم حقيقة أحديه محصلة؛ لأنه لا بد للتوحد الطبيعي من الافتقار بين الأجزاء والارتباط، وإذا كانت الأجزاء مستغنية بعضها عن بعض كانت الحقيقة اعتبارية لا محصلة، وأنت تعلم أن الجسم ليس كذلك، بل هو حقيقة محصلة لها توحد طبيعي لا يتوقف على الاعتبار، هكذا قيل، وفيه تأمل؛ لجواز أن يكون بين المحيولي والصورة ارتباط وعلاقة سوى علاقة الحلول، وإنما يجب للحقيقة المحصلة =

وإذا ثبت أن ذلك الجسم مركب من الهيولي والصورة وجب أن تكون الأجسام كلها مركبة من الهيولي والصورة؛ لأن الطبيعة المقدارية إما أن تكون بذاتها غنية عن محل أو لم تكن، والأول محال.....

= علاقة ما، وأما علاقة الحلول فليست بيئنة، ولعل القرىحة السليمة تحكم بأنه إذا كان كل واحد من الأمرين متباعنا منفصلاً ليس أحدهما حالاً في الآخر استغنى كل منهما من الآخر، فلا يكون بينهما توحد طبيعي يمنع من الانفكاك، فيكون الحقيقة اعتبارية لا محصلة، فافهم.

إذا ثبت **إيج** يعني إذا ثبت أن ذلك الجسم المفرد مركب من الهيولي والصورة كان كل جسم كذلك، يعني مؤلفاً من الهيولي والصورة؛ لأن الصورة الجسمية لا تخلو إما أن تكون غنية بذاتها عن محل تقويم به أو لا، والأول باطل؛ لأنها لو كانت غنية بذاتها عن محل لما أمكن حلولها في محل؛ لأن حلول الشيء في الشيء يستلزم الافتقار إليه كما دريت من قبل أن الحلول هو وجود الشيء في الشيء بحيث لا يمكن بدون ذلك، والغناء ينافي، والتالي باطل؛ لأن حلول الصورة الجسمية في الهيولي قد ثبت من قبل بالبرهان، فتعين الشق الثاني أي افتقارها بذاتها إلى الهيولي، فلا يخلو فرد من الصورة الجسمية من الهيولي، فتعين أن كل جسم مركب من الهيولي والصورة. فإن قبل: إن الصورة الجسمية ليست محتاجة في وجودها إلى الهيولي، بل الأمر بالعكس، كما سيجيء في بحث التلازم بين الهيولي والصورة أن الهيولي محتاجة إلى الصورة في وجودها وبقائها، والصورة ليست محتاجة إليها في وجودها، وإلا لزم الدور، بل في تشخيصها وتشكلها، وقد صرحو به، قلت: مراد القوم من الافتقار الذاتي هنا الافتقار بحسب الفردية المطلقة لا بحسب الماهية، ولا يلزم التناقض بين الكلامين؛ لأن الافتقار في مرتبة الفردية، والغناء في مرتبة الماهية. نعم، لو كان الغناء والافتقار في مرتبة واحدة للزم ذلك.

بذاتها: وهذا الحكم صحيح على تقدير كون الطبيعة الجسمية حقيقة نوعية؛ لأن مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف في أفرادها، وأما على تقدير كونها طبيعة جنسية فلا؛ إذ يجوز أن يختلف مقتضاها في أفرادها بحسب الفصوص المتنوعة، وقد يدعى أن كون -

وإلا لاستحال حلولها في محل المستلزم لافتقارها إليه؛ لأن الغني بذاته عن شيء استحال حلوله فيه، فتعين افتقارها بذاتها إلى محل، فكل جسم مركب من الهيولي والصورة.

فصل في أن الصورة الجسمية لا تتجزء عن الهيولي

لأنها لو وجدت بذاتها بدون حلولها في الهيولي، فإما أن تكون متناهية ...

- الطبيعة الجسمية نوعية بدائية لا تحتاج إلى البيان، وبنبه عليه أن الجسمية إذا خالفت جسمية أخرى إنما تختلفها بما ينضم إليها من أمور خارجة عنها، ككونها حارة وباردة إلى غير ذلك، وهي في ذاتها حقيقة محصلة، بخلاف الطبيعة الجنسية؛ فإنها مبهمة لا تحصل ما لم تضم إليها فصول تحصلها وتعينها، وانضمام الفصول إليها ليس على أنها أمور خارجة عنها مضافة إليها، بل على أنها صارت شيئاً وحدانياً متحصلاً.

فصل: المقصود الأصلي في هذا الفصل إثبات لزوم الهيولي للصورة، وفي الفصل السابق إثبات الهيولي قصداً وبالذات وإن كان سائقاً إلى عدم تجزء الصورة عن الهيولي - لأن الطبيعة الجسمية لما كانت بذاتها محتاجة إلى الهيولي لم توجد بدونها، فيلزم عدم تجزءها عنها - ولكن لم يكن مقصوداً أصلياً من ذلك الفصل كما يدل عليه عنوان المسألة.

أن الصورة الجسمية إلخ: المقصود من هذا الفصل والفصل الآتي إثبات التلازم بين الصورة والهيولي، وفي هذا الفصل إثبات لزوم الهيولي للصورة، وبرهانه: أنها لو وجدت بدونها فلما تخلو إما أن تكون متناهية أو غير متناهية، لا سبيل إلى الثاني؛ لأنها لو كانت غير متناهية لأمكن أن يخرج من نقطة واحدة مفروضة - كنقطة "أ" مثلاً - خطان على نسق واحد إلى غير النهاية كأنهما ساقاً مثلث، وإذا يزداد الخطان يزداد بعد الواقع بينهما أيضاً، فلو ذهب الساقان إلى غير النهاية لكان بعد بينهما أيضاً غير متناه مع كون ذلك بعد محصوراً بين حاضرين وهم الساقان، وهذا خلف، وأما الشق الأول؛ فلأنها لو كانت متناهية لأحاط بها طرف وبهاية إما طرف واحد -

أو غير متناهية، لا سبيل إلى الثاني؛ لأن الأجسام كلها متناهية،

- كما في الكرة أو زايد كما في غيرها، فتكون متشكلة؛ لأن الشكل عبارة عن الهيئة الحاصلة للجسم من حيث إحاطة الحد الواحد أو الحدود، فذلك الشكل إما أن يكون يقتضيه طبيعة الجسمية لذاتها وهو محال، وإلا لزم أن تكون الأجسام كلها متشكلة بشكل واحد، وبالتالي باطل؛ ضرورة اختلاف الأجسام في شكل، فالقدم مثله، وجه اللزوم: أن مقتضى الطبيعة لازم لها، ولازم الماهية لا ينفك عن فرد من أفراد المزوم، أو يكون بسبب لازم الماهية الجسمية، وهو أيضا محال؛ لما مر من لزوم كون الأجسام كلها متشكلة بشكل واحد، أو بسبب عارض، وهو أيضا باطل؛ لإمكان زوال ذلك العارض وإمكان تبدل الشكل، فتكون قابلة للانفصال، فيلزم افتراض الصورة المفروضة التحد بالهيلول، هذا خلف.

لأن الأجسام: وهذا البرهان منقول عن قدماء الفلاسفة، ملقب بالسلمي؛ لكون الامتدادين مع الخط الواصل بينهما شبها به. واعتراض عليه الشيخ بأن لا نسلم وجود بعد غير متناه، بل يلزم التزايد إلى غير النهاية، وهو لا يستلزم وجود بعد واحد غير متناه بالفعل، بل كل بعد يفرض فهو لا يزيد على ما تحته إلا بقدر متناه، وهكذا يذهب التزايد إلى غير النهاية كمراتب الأعداد يذهب سلسلتها إلى غير النهاية، ولا يلزم منه وجود عدد واحد غير متناه بالفعل، بل يلزم التزايد إلى غير النهاية، معنى لا يقف عند حد، وأجيب عنه: أنا نعلم بالضرورة أن وجود الساقين إلى غير النهاية بالفعل يستلزم وجود البعد الغير المتناهي بالفعل بينهما، ولذا قالوا: إن البرهان السلمي متوط على وجود بعد غير متناه بالفعل في جهتين، وأما لو كان البعد غير متناه في جهة واحدة فقط كالطول مثلا، فلا يجري هذا البرهان، فلو لم يستدعا وجود انفراج غير متناه بالفعل بين الساقين لما احتاج إلى وجود البعد الغير المتناهي في جهتين، والقياس على العدد غير صحيح؛ لأن التزايد فيه غير متناه، معنى لا يقف عند حد، ولم يوجد فيه عدد غير متناه، وبالجملة: أن ازدياد الانفراج حسب امتداد الساقين من لوازم امتداد الساقين، فإذا امتدا إلى غير النهاية يحکم العقل إجمالا بأن الانفراج غير متناه بالفعل فيه.

وإلا لأمكن أن يخرج من مبدأ واحد امتدادان على نسق واحد كأنها ساقاً مثلث، فكلياً كانا أعظم كان بعد بينهما أزيد، فلو امتدا إلى غير النهاية لأمكن بينهما بعد غير متناه مع كونه محصوراً بين حاضرين، هذا خلف، وأما بيان أنه لا سبيل إلى القسم الأول فلأنها لو كانت متناهية لأحاط بها حد واحد أو حدود، فتكون متشكلة؛ لأن الشكل هو الهيئة الحاصلة من إحاطة الحد الواحد أو الحدود بالمقدار، فذلك الشكل إما أن يكون للجسمية لذاتها وهو محال، وإلا وكانت الأجسام كلها متشكلة بشكل واحد، أو بسبب لازم للجسمية، وهو أيضاً محال لما مر، أو بسبب عارض لها، وهو أيضاً محال،.....

أن يخرج: أي كون بعد الغير المتناهي محصوراً بين حاضرين باطل؛ لاستلزم أنه اجتماع النقيضين؛ لأن المحصر يستدعي التناهي، وقد كان غير متناه، فيلزم التناهي وغير التناهي. حاضرين: والمراد بهما ما فوق الواحد حتى يتناول ما أحاطه بعدهان كما في المخروط، أو ثلث أو أزيد كما في المثلث والمربع.

وإلا وكانت: لأن الشكل لما كان مقتضبي ماهية الجسمية كان لازماً ل Maherتها، ولازم الماهية لا ينفك عن شيء من أفرادها، وإلا لم يكن لازماً، فإذا كان ذلك الشكل المعين لازماً ل Maherتها الجسمية لا يخلو فرد من أفرادها عن ذلك الشكل، فيكون الأجسام كلها متشكلة بشكل واحد، بل يلزم انحصر الجسمية في شخص واحد؛ لامتناع قيام الشكل الواحد المعين بمحل متعدد.

لما مر: وهو قوله: "إلا وكانت الأجسام كلها متشكلة بشكل واحد" ودليل الملازمة: أن لازم الماهية لا يختلف عن شيء من أفرادها، فيلزم من اشتراك لازم الجسمية اشتراك أثر ذلك اللازم أعني الشكل، وهذه الاستحالة أعني كون الأجسام كلها =

وإلا لأمكن زواله، فأمكّن أن تتشكل الصورة بشكل آخر، فتكون قابلة للانفصال، وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولي

= متشكلة بشكل واحد، إنما تلزم على تقدير كون الجسمية أو لازمها علة موجبة، وأما إن كانت علة ناقصة من دون الإيجاب، فلا يلزم تلك الاستحالات؛ لأن العلة الناقصة لا توجب وجود المعلول حتى يلزم اتحاد الأجسام كلها في شكل واحد.

وإلا لأمكن؛ لأن العارض يمكن زواله؛ لعدم لزومه، فأمكّن زوال الشكل الذي هو أثر ذلك العارض، فأمكّن أن تتشكل الصورة بشكل آخر؛ لأن الصورة المتناهية لا تخلو عن شكل ما، فلما أمكن زوال الشكل السابق أمكن ورود شكل آخر عليها وإلا يلزم الخلو، وهو باطل.

فتكون قابلة؛ لأن زوال الشكل السابق ولحوظ الشكل اللاحق يستدعي الانفصال؛ لأن مقدار الجسمية لو كان باقياً بحاله لكان ذلك الشكل باقياً بعينه، ولو كان مقدارها متبدلاً بالانفصال لكان الشكل متبدلاً؛ لأن الشكل من توابع المقدار وجوداً وعدماً، فلما كان الشكل السابق زاللا، كان المقدار السابق زاللا، وزوال المقدار يكون بالانفصال، فيلزم من زوال المقدار بالانفصال كون الجسمية قابلة للانفصال، فثبتت ما قصدناه من كون الجسمية قابلة للانفصال. فإن قيل: قد يتبدل الشكل من غير ورود الانفصال كما في الشمعة فلا يصح قوله: "قابلة للانفصال" قلت: أحيب عنه: أن تبدل أشكال الشمعة أيضاً لا يخلو عن اتصال أجزاء كانت متفرقة، وافراق أجزاء كانت متصلة، فيلزم الفصل، ولو قال بدل الانفصال: الانفعال، كان الأمر أسهل ولم يتوجه هذا النقص.

ما يقبل: كان على المصنف أن يقول هكذا: "وكل ما يقبل الانفصال فهو مقارن للهيولي"؛ ليتسق بقوله السابق: "فتكون - أي الصورة الجسمية - قابلة للانفصال؟" لأن نظم الشكل هكذا: "الجسمية قابلة للانفصال، وكل قابلة للانفصال مقارنة للهيولي، فالصورة مقارنة للهيولي"، وقد فرضناها مجردة، هذا خلف، وأما الترکيب فليس بالازم، وإنما اللازم الاقتران كما دريت، ولو ثبت أن كل ما يقبل الانفصال =

والصورة، ف تكون الصورة العارية عن الهيولي مقارنة لها، هذا خلف.

فصل في أن الهيولي لا تتجزء عن الصورة

لأنها لو تجزءت عن الصورة، فـإما أن تكون ذات وضع أو لا تكون، لا سبيل إلى كل واحد من القسمين، فلا سبيل إلى تجزءها عن الصورة، أما أنه لا سبيل إلى الأول فـلأنها حيـثـنـذـ إـمـاـ أنـ تـنـقـسـمـ أوـ لـاـ، لا سبـيلـ إـلـىـ الثـانـيـ؛ لأنـ كـلـ مـاـ لـهـ وـضـعـ فـهـوـ مـنـقـسـمـ، عـلـىـ مـاـ مـرـفـيـ نـفـيـ الـجـزـءـ الـذـيـ

= فهو مركب من الهيولي والصورة، لـرم التسلسل؛ لأن الصورة قابلة للانفصال، وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولي والصورة، فالصورة مركبة من الهيولي والصورة، وتـلـكـ الصـورـةـ أـيـضـاـ قـابـلـةـ لـلـانـفـصـالـ، فـتـكـوـنـ تـلـكـ أـيـضـاـ مـرـكـبـةـ مـنـهـماـ، وـهـكـذـاـ إـلـىـ غـيرـ النـهـاـيـةـ، وـأـيـضـاـ يـلـزـمـ تـرـكـبـ الشـيـءـ مـنـ تـفـسـهـ وـمـنـ غـيرـهـ، وـبـطـلـانـهـ لـاـ يـخـفـيـ عـلـىـ أـحـدـ، فـالـصـوـابـ أـنـ يـقـولـ: "ـكـلـ مـاـ يـقـبـلـ الـانـفـصـالـ فـهـوـ مـقـارـنـ لـلـهـيـوليـ".

ذات وضع: الحق أنه لا حاجة إلى إبطال كون الهيولي ذات وضع، وترديدها إلى جزء لا يتجزء وخط جوهرى وسطح جوهرى وجسم؛ لأن الكلام هـهـاـ فيـهـيـوليـ الـتـيـ تـبـيـنـ حـقـيقـهـاـ مـنـ قـبـلـ مـاـ أـنـاـ جـوـهـرـ قـابـلـ لـلـصـورـةـ، وـلـيـسـ فـيـ حدـ ذـاـهـاـ مـتـصـلـةـ وـلـاـ مـنـفـصـلـةـ وـلـاـ وـاحـدـةـ وـلـاـ مـتـعـدـدـةـ وـلـاـ مـتـحـيـزـةـ، بلـ إـنـاـ تـلـعـقـهـاـ تـلـكـ الـأـحـكـامـ مـنـ قـبـلـ الصـورـةـ، وـمـنـ الـبـيـنـ أـنـاـ إـذـ لـيـسـ فـيـ حدـ ذـاـهـاـ ذـاتـ وضعـ لـاـ تـجـزـيـ تـلـكـ الـاحـتـمـالـاتـ، وـتـلـازـمـ إـنـاـ يـبـتـئـونـ بـيـنـ الصـورـةـ وـالـهـيـوليـ الـتـيـ أـشـبـهـاـ بـالـبـرـهـانـ، وـهـيـ لـيـسـ ذـاتـ وضعـ، فـأـيـةـ حـاجـةـ إـلـىـ إـبـطـالـ كـوـنـهـاـ ذـاتـ وضعـ، وـأـمـاـ الهـيـوليـ بـالـعـنـ الـأـخـرـ فـلـيـسـ الـكـلـامـ هـهـاـ فـيـهـ، وـإـنـهـ بـعـزـلـ عـنـ الـمـقـصـدـ بـمـراـجـلـ كـمـاـ لـاـ يـخـفـيـ.

لأن كل: قـيلـ عـلـيـهـ: إـنـ النـقـطـةـ ذـاتـ وضعـ وـلـيـسـ بـمـنـقـسـمـةـ، أـجـبـ عـنـهـ: أـنـ المرـادـ بـهـ كـلـ مـاـ لـهـ وـضـعـ بـالـاسـتـقـالـ لـاـ بـالـتـبعـ، وـحـاـصـلـهـ: كـلـ جـوـهـرـ ذـيـ وضعـ فـهـوـ مـنـقـسـمـ؛ بـنـاءـ عـلـىـ مـاـ مـرـفـيـ نـفـيـ الـجـزـءـ الـذـيـ لـاـ يـتـجـزـيـ.

لا يتجزى، ولا سبيل إلى الأول؛ لأنها حينئذ إما أن تنقسم في جهة واحدة فتكون خطأ، أو في جهتين تكون سطحا جوهريا، أو في ثلاث جهات تكون جسماء، وكل واحد منها باطل. أما أنه لا يجوز أن تكون خطأ فلأن وجود الخط على سبيل الاستقلال محال؛ لأنه إذا انتهى إليه طرفا السطحين، فإما أن يحجب تلاقيهما أو لا يحجب، لا جائز أن لا يحجب، وإلا لزم تداخل الخطوط، وهو محال؛ لأن كل خطين مجموعهما أعظم من الواحد، والتداخل

جسمما: أقول: لو كان الهيولي على تقدير تخردها قابلة للانقسام في جهات ثلاث لزم كونها جسماء، إما بمعنى الصورة الجسمية أو بمعنى المركب من الهيولي والصورة الجسمية، فعلى التقدير الأول: يلزم انقلاب الماهية أي صيورة الهيولي المخردة عين الصورة الجسمية التي فرض تخردها عنها، وعلى الثاني: يلزم تركب الشيء من نفسه ومن غيره أي تركب الهيولي من الهيولي والصورة الجسمية، وهو باطل؛ ضرورة امتناع جزئية الشيء لنفسه، والمصنف بين كلامه على الشق الثاني، وللذا قال: "الكانت مركبة من الهيولي والصورة".

طرف السطحين: أقول: الهيولي على تقدير كونها خطأ جوهريا، إما أن تكون خطأ مستقيما أو غيره، فعلى الأول: يوضع بين السطحين المستقيمي الأطراف، وعلى الثاني: بين السطحين الغير المستقيمي الأطراف. **تداخل الخطوط**: قبل عليه: إن الخط لا عظم له في العرض، وامتناع التداخل إنما هو في الجهة التي له عظم في تلك الجهة، أجيبي عنه بأن امتناع التداخل في الجواهر محال مطلقا، سواء كان لها عظم أو لا.

التدخل: معنى التداخل اتحاد الشيدين في الحيز والحجم، فاما إذا كانا ذوي وضع بالذات فاستحالته بديهية، وأما إذا كانا ذوي وضع بالعرض، فإما يمتنع التداخل في الجانب الذي له عظم فيه، وأما في الجانب الذي ليس فيه حجم فلا يمتنع.

يوجب خلافه، هذا خلف، ولا جائز أن يحجب وإلا لانقسم الخط في جهتين؛ لأن ما يلاقى منه أحدهما غير ما يلاقى الآخر، وهو محال، وأما أنه لا يجوز أن تكون سطحا فلأنها لو كانت سطحا، فإذا انتهى إليه طرفا الجسمين، فإما أن يحجب تلاقيهما أو لا يحجب، وكل واحد منها باطل، على ما مر في الخط، وأما أنه لا يجوز أن تكون جسمها فلأنها لو كانت جسمها لكونت مركبة من الهيولي والصورة؛ لما مر. وأما أنه لا سبيل إلى الثاني فلأنها إذا كانت غير ذات وضع فإذا اقترن بها

خلاف: أي خلاف ذلك المذكور من أن كل خطين مجموعهما أعظم من الواحد. **يلاقى:** أي الجانب الذي يلاقى ذلك الخط الجوهرى به أحد الخطين المذكورين غير الجانب الذي يلاقى به الخط الآخر، فيلزم انقسام الخط الجوهرى في العرض، وهو محال؛ لأن الخط ينقسم في جهة واحدة فقط، وهو الطول، وليس له عرض أصلا حتى ينقسم فيه. **ما مر:** تقريره هنا: إن لم يكن السطح الجوهرى الذي هو عبارة هنا عن الهيولي مانعا عن تلاقي الطرفين لزم التداخل، وهو محال، وإن كان مانعا عن تلاقي الطرفين كان ما به يلاقى أحد الطرفين غير ما يلاقى به الطرف الآخر، فيلزم انقسام السطح في العمق، وهو باطل.

إذا اقترن: حاصله: إذا لحقت الصورة الجسمية للهيولي فصارت حيئته ذات وضع، فإما أن لا تكون في حيز أصلا أو تكون في جميع الأحياز أو في بعض دون بعض، الأول محال؛ ضرورة حصول كل متحيز في حيز ما، والثاني أيضا محال؛ لامتناع حصول جسم واحد معين في حيزين في زمان واحد فضلا عن جميع الأحياز، والثالث أيضا محال؛ لأن نسبة الهيولي إلى جميع الأحياز سواء، والجسمية إنما تقتضي حيزا ما، لا حيزا مخصوصا، فلها أيضا نسبة إلى جميع الأحياز على السوية، فحصوها في حيز معين مع استواء النسبة ترجيح بلا مرجع، وهو محال. =

الصورة الجسمية، فإذاً أن لا تحصل في حيز أصلاً، أو تحصل في جميع الأحياء، أو تحصل في بعض الأحياء دون بعض، والأول والثاني محالان بالبداهة، والثالث أيضاً محال؛ لأن حصولها في كل واحد من الأحياء

= فإن قيل: لا نسلم الترجيح بلا مرجع؛ لجواز أن يتحققها صورة نوعية أو حالة من الأحوال يتعين لها حيز، فلا يكون الترجيح بلا مرجع، بل مرجح، وهو الصورة النوعية أو حالة من الأحوال، قلنا: الصورة النوعية إنما تقتضي مكاناً كلياً لا معيناً كالصورة الهوائية تقتضي مكاناً كلياً لعنصر الهواء لا مكاناً معيناً، فحصولها في بعض أجزاء المكان الكلي دون بعض ترجيح بلا مرجع، وأما الحالة فليس لها دخل في اقتضاء الحيز؛ لأن اقتضاء الحيز منسوب إلى الصورة.

يقي هنا شيء، وهو أن تكون الهيولي لعنصر كلي فلا حاجة حينئذ إلى مخصوص؛ لأنها تكون حينئذ في مكان كلي دون جزء واحد من أجزاء ذلك المكان الكلي، وهو نظر عريض، اللهم إلا أن يقال: الأجسام منحصرة في العنصريات والفلكيات، وهيولي العنصريات مغايرة للفلكيات كما تقرر عندهم، فهيولي العناصر إن كانت مجرد عن الصورة، ثم تتحققها الصورة لكان تحت ذلك القمر خلاء، والخلاء محال، ولا يمكن أن يكون الفلكيات مائة لتلك الأحياء قبل حدوث صورة العناصر؛ لامتناع انتقال الأفلاك عن أحياءها على رأي الحكماء، وأما امتناع تجدر هيولي الفلكيات عن الصورة فلأنها لو كانت حالية عن الصورة، ثم تتحققها الصورة، لزم كونها قابلة للكون والفساد، وهو لا يجوزان على الأفلاك عندهم، وهذا كله على أصول الفلاسفة، وأما عندنا فلا هيولي ولا صورة، بل جسم متألف من أجزاء، وكله قابل للخرق والالتبام.

وال الأول: أي عدم حصول هيولي ذات وضع في حيز ماءً محال؛ ضرورة أن كل ذات وضع تكون في حيز ماء، والثاني: أي حصولها في جميع الأحياء محال؛ ضرورة أن حصول جسم واحد في حيزين في زمان واحد لا يتصور فضلاً عن جميع الأحياء.

ممكن، فلو حصلت في بعض الأحياز دون البعض يلزم الترجيح بلا مرجع، وهو محال، ولا يلزم على هذا أن الماء إذا انقلب هواء أو على العكس صار أولى بموضع؛ لأن الوضع السابق يقتضي الوضع اللاحق، فلا يكون ترجيحا بلا مرجع.

ممكن: أي لعدم اختصاصها بحيز معين؛ لأن نسبتها إلى جميع الأحياز سواء لا تقتضي الحيز نظرا إلى ذاكها، وأما الصورة الجسمية وإن كانت تقتضي الحيز لكن مطلقا لا معينا، فلاح إذا أن الهيولي المترتبة بالصورة الجسمية حصولها على التبادل في كل واحد من الأحياز ممكن، فلو حصلت في بعض الأحياز دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجع قطعا، وهو محال؛ ضرورة أن ترجح أحد المتساوين على الآخر إنما يكون بمرجع، وهبنا قد تساوت نسبتها إلى الأحياز وحصلت في بعض الأحياز، فصار الترجح بلا مرجع.

ولا يلزم: دفع نقض يرد هنا، وتقريره: أنا لا نسلم أن الترجح بلا مرجع محال؛ لأن الماء إذ انقلب هواء أو بالعكس حصل ذلك المنقلب ببعض أحياز المنقلب إليه مع تساوي نسبته إلى جميع أحياز المنقلب إليه، فأجاب عنه بأن المنقلب وضعها سابقا يقتضي الوضع اللاحق، يعني أن الماء الذي انقلب هواء فله اختصاص ببعض أحياز الهواء بأن يكون قريبا منه إن كان الماء في حيزه، أو حاصلا فيه إن كان موجودا في حيز الهواء بالقصر، ولما كان الاختصاص ببعض الأحياز حاصلا، ولم تكن نسبته إلى جميع الأحياز على السوية، لم يكن الترجح بلا مرجع، مثلا ماء البحر إذا انقلب هواء، يسكن في حيز الهواء الذي يحاذيه فوقه، ولا ينتقل إلى حيز الهواء الذي يحاذيه البر؛ لأن الأول قريب منه، والثاني بعيد منه، فصار القرب مرجحا، وكذا الحصول فيه مرجع، وبالجملة: هنا وضع سابق مرجع بخلاف الهيولي المجردة؛ إذ ليست ذات الوضع حتى يتصور لها وضع سابق.

فصل في الصورة النوعية

اعلم أن لكل واحد من الأجسام الطبيعية صورة أخرى غير الصورة الجسمية؛ لأن اختصاص بعض الأجسام ببعض الأحياز دون البعض ليس لأمر خارج ولا للهيولى، فحييند إما أن يكون للجسمية العامة أو لصورة أخرى، لا سبيل إلى الأول وإنما لاشتركت الأجسام كلها في ذلك، فتعين الثاني، وهو المطلوب.

هداية: واعلم أن الهيولى ليست

الصورة النوعية: هي صورة مختصة بال النوع - لا توجد في نوع آخر، وبها يمتاز نوع الجسم من نوع آخر - داخلة في ماهية محصلة له مبدأ للفصل، وجميع الآثار المختصة بال النوع مستندة إليها، وزيادة ما ذكره المصنف في إثباتها: أنه لا شك أن لكل نوع من الأجسام آثارا مختصة كاقتضاء الحيز المعين مثلا، فإما أن تكون تلك الآثار المختصة بالصورة الجسمية، أو بصورة أخرى غير الجسمية، لا جائز أن تكون الجسمية، وإنما لزم اشتراك الأجسام كلها في تلك الآثار المختصة؛ لأنها مشتركة بين الأجسام كلها، فتكون آثارها أيضا مشتركة، وقد كان الكلام في الآثار المختصة، هذا خلف، فتعين أن تكون تلك الآثار المختصة بصورة أخرى مختصة بذلك النوع، وإنما يلزم الاشتراك، وهي المرادة بالصورة النوعية، وإنما لم يلتفت إلى احتمال كون تلك الآثار هيولى؛ لأنها قابلة محضنة، فلا تكون فاعلة، وأيضا أنها مشتركة، فلا تكون مبدأ للآثار المختصة، وهذا البيان الأخير مخصوص بالعناصر؛ لاشتراك هيولاها، وأما في الأفلاك فلا يجري فيها؛ لعدم اشتراك هيولاها، فالأولى الاكتفاء بالأول.

لأن اختصاص: ومعنى الاختصاص أن يقتضي السكون فيه إذا كان فيه، والحركة إليه إذا كان خارجا عنه إن لم يمنع عنها مانع.

هداية: لما ثبت التلازم بين الهيولى والصورة، ولا بد للتلازم من علاقة عليه بأن تكون =

علة للصورة؛ لأنها لا تكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة، لامر، والعلة الفاعلية للشيء يجب أن تكون موجودة قبله، والصورة

- إحداها علة للأخرى، أو كلثاها معلولتي ثالث، ولم يعلم من قبل أن التلازم بينهما على أي وجه هو، تحيير ذهن المتعلم واشتبه الأمر عليه، وإزالة ذلك الوهم والاشتباه أورد هداية، وسمها "هداية"، لأن الاشتباه نوع من الضلال، والتفضي عنه دلالة على المطلوب.

علة والمراد بالعلة: الفاعلية كما يدل عليه قوله: "والعلة الفاعلية للشيء يجب" إخ. قيل عليه: إن ما من إنما يدل على امتناع تقدم الهيولى على الصورة بالزمان، وذا لا يدل على عدم كونها علة للصورة؛ لأن تقدم العلة على المعلول ليس بالزمان بل بحسب الذات، ويمكن أن يحاب عنه: أن الهيولى علة قابلية، والقابلة لا تكون فاعلة، وفيه نظر: لجواز أن يكون الشيء قابلاً وفاعلاً من جهتين كما قال المصنف في علم البارئ: "إنه ارتسامي والبارئ قابل له وفاعل".

والعلة الفاعلية: هذا استدلال من الشكل الثاني، تحريره: الهيولى ليست موجودة قبل الصورة، والعلة الفاعلية للشيء تكون موجودة قبله، فالهيولى ليست علة فاعلية للصورة، وفيه: أنه لا يلزم من نفي العلة الفاعلية نفي العلة مطلقاً؛ لجواز أن تكون علة قابلية أو غيرها، فالأولى حذف قيد الفاعلية والاكتفاء على العلة بأن يقال: "والعلة للشيء يجب أن تكون موجودة قبله" فيبتعد أن الهيولى ليست علة. فإن قيل: المراد نفي العلة الفاعلية لا نفي العلة مطلقاً، فإن الهيولى علة قابلية للصورة، فكيف يتصور نفي كونها علة قابلية؟ قلت: إن علية الهيولى للأشياء إنما تتصور بعد وجودها، وسيجيء أن الهيولى تحتاج إلى الصورة في وجودها، فإن يتصور كونها علة قابلية للصورة؟ نعم، علىتها للصورة الشخصية مسلمة، ولكن الكلام ههنا في الصورة مع قطع النظر عن الشخص؛ لأن الصورة الشخصية ليست متلازمة للهيولى إلا أن يكون المراد بالصورة فرداً منتشرأ منها، فيمكن التلازم بينه وبين الهيولى.

أيضاً ليست علة للهيولى؛ لأن الصورة إنما يجب وجودها مع الشكل أو

ليست علة إلخ: حاصله أن الصورة الشخصية إنما توجد بالشكل إن كان الشكل علة لشخصها، أو مع الشكل إن كان مساوياً لشخصها، والشكل لا يوجد قبل الهيولى؛ لأنها علة قابلية له، فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكان متقدمة عليها، فيلزم تقدم الشكل عليها؛ لأن الشكل علة لشخص الصورة أو مساوٍ لها، فيلزم من تقدم الصورة تقدم علة لشخصها أو ما يساوٍ لها، وقد كان الشكل لا يوجد قبل الهيولى، هذا خلف، والمراد بالعلة: الفاعلية؛ لأن نفي القابلية ظاهرة مستغنية عن البيان؛ لأن العلة القابلية محل للمقبول، فلو كانت علة قابلية للهيولى لزم كون الصورة محلاً للهيولى، وقد بان بطلانه، بل قد ثبت بالبرهان محلية الهيولى للصورة. ولا تكون أيضاً علة صورية، لأنها تكون جزءاً للشيء، ولنفترض الصورة جزءاً للهيولى، بل خارجة عنها ولا حقة لها، كما تقرر.

وقد يقال: إن الشكل متاخر عن الصورة بمراتب؛ لأنه متاخر عن الأطراف وهي متاخرة عن المقدار وهو عن الصورة، فكيف يتصور تقدمه عليها أو أن يكون معها؟ وأجيب عنه: أن المراد أن الصورة الشخصية محتاجة في تشخيصها إلى الشكل، ولا يأس أن يحتاج الشيء في تشخيصه إلى ما يحتاج إلى ماهيته، والكلام الذي ذكره المعترض إنما يفيد تأخر الشكل عن ماهية الصورة ولا كلام فيه، وإنما الكلام في الصورة الشخصية، وقد يقال: احتياج الصورة في تشخيصها إلى الشكل باطل؛ لأنه إن كان المراد الشكل الجزئي فهو ليس ب صحيح، كما ترى في الشمعة المتبدلة الأشكال مع بقائها بشخصها، وفي الهواء المتکائف والمتخلخل، وإن كان المراد الكلي، فلا يتصور أن يفيد تشخيص الصورة؛ لأن الكلي أمر مهم فكيف يتعين به غيره؟

وأجيب عنه: أن المراد شكل له، والمراد بالاحتياج أن الصورة لا تخلو عن فرد ما، وهو من أمارات الشخص لا أنه جزء، ويجوز أن يكون الفرد المتشير من الشكل أمارة له، وليس واحدة منها غنية عن الأخرى، أما الهيولى فلها احتياج إليها في تحصلها وجودها؛ لأنها أمر مهم لا ت تقوم بالفعل ما لم يتضمن إليها معنى محصل، =

بالشكل، والشكل لا يوجد قبل الهيولي، فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولي ل كانت متقدمة على الهيولي، هذا خلف، فإذا وجود كل منها عن سبب منفصل، وليس الهيولي غنية عن الصورة من كل الوجوه؛ لما بینا أنها لا تقوم بالفعل بدون الصورة، وليس الصورة أيضاً غنية عن الهيولي من كل الوجوه؛ لما بینا أنها لا توجد بدون الشكل المفتقر إلى الهيولي، فالهيولي تفتقر إلى الصورة في بقائها، والصورة مفتقرة إلى الهيولي في تشكيلها.

فصل في المكان

وهو إما الخلاء أو السطح الباطن من الجسم الحاوي المهاس للسطح الظاهر من الجسم المحوي، والأول باطل فتعين الثاني، وإنما قلنا: الأول باطل؛ لأنه لو كان خلاء فإما أن يكون لا شيئاً محسناً أو بعدها موجوداً ...

ـ وهو الصورة، فمثلاً مثل السقف يحتاج في وجوده وبقائه إلى طبيعة الدعامات يستحفظ بتعاقب أفرادها عليه، والصورة لها احتياج إلى الهيولي في تشكيلها، وحاصل الكلام: أن الهيولي محتاجة في وجودها وبقائها، والصورة في تشخيصها، ولما كان جهة الاحتياج مختلفتين ما لزم الدور.

المكان: الكلام هنا في المكان الذي يكون الجسم فيه، ولا يكون معه غيره، أي يكون مختصاً به بحيث لا يسع غيره، وأنت تعلم أن الخلاء لا يسع الجسم، فهو إما سطح الجسم الحاوي الباطن؛ لأن سطحه الظاهر، وتحته لا دخل له في الإحاطة، وهو مذهب المشائين، وإما بعد ممتد في الأقطار الثلاثة، وهو إما موجود كما هو مسلك الإشراقيين، أو موهوم كما هو مذهب المتكلمين، ففي المكان ثلاثة مذاهب، اختار المصنف مسلك المشائين، وأبطل مسلك الإشراقيين والمتكلمين.

مجردا عن المادة، لا سبيل إلى الأول؛ لأنه يكون خلاء أقل من خلاء، فإن الخلاء بين الجدارين أقل من الخلاء بين المديتين، وما يقبل الزيادة والقصان استحال أن يكون لا شيئا محسنا، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأنه لو وجد بعد مجردا عن الهيولى لكان لذاته غنيا عن المحل، فاستحال افتراه به هذا خلف.

فصل في الحيز

كل جسم فله حيز طبيعي؛ لأنما لو فرضنا.....

مجردا: إنما قال الإشراقيون بتجدد بعد المكان عن المادة؛ إذ لو كان ماديا لكان جسما، وللزام من حصول الجسم المتمكن فيه تداخل الجسمين، وهو محال بالبداهة. **لأنه يكون خلاء:** حاصله: أن المكان على تقدير كونه عبارة عن الخلاء لا يمكن أن يكون لا شيئا محسنا كما هو مزعوم التكلمين؛ لأن الخلاء بعضه يكون أقل من بعض كالخلاء بين الجدارين أقل من الخلاء بين المديتين، ولما كان الخلاء موصفا بالزيادة والقصان لا يمكن أن يكون لا شيئا محسنا؛ لأن الاتصاف بالزيادة والقصان من أحكام الموجودات، وما ليس موجود لا يتصور فيه الزيادة والقصان.

هذا خلف: هذا موقف على تماثل بعد المادي والمحرد في الماهية، حتى يلزم من افتقار بعد المادي إلى المادة افتقار بعد المجرد إلى المادة؛ لامتناع تخلف مقتضى الماهية الواحدة في أفرادها، ولعل الخصم لا يسلم التماطل، ويقول بالتبالغ النوعي بينهما، فلا يلزم الخلف.

الحيز: الحيز: ما يمتاز به الجسم في الإشارة الحسية، وهو الوضع، وهو الطبيعي لكل جسم لا المكان، أعني السطح الباطن من الحاوي؛ فإن الأرض مثلا إنما تطلب المركز لا سطح الماء حيث كان، وإنما سطح الماء مطلوب بالعرض حيث كان حيزاهما متجاورين، والحيز عندهم أعم من المكان؛ إذ بعض الأجسام حيز ولا مكان كفلك الأفلاك، وأما عند القائلين بالبعد المجرد فالمكان والحيز واحد، وأما عند -

عدم القواسر لكان في حيز، وذلك الحيز إما أن يستحقه الجسم لذاته أو لقاسه، لا سبيل إلى الثاني؛ لأننا فرضنا عدم القواسر، فتعين الأول، فإذاً إنما يستحقه لطبيعته، وهو المطلوب، ولا يجوز أن يكون لجسم ما حيزان طبعيان؛ لأنه لو كان له حيزان طبعيان فإذاً حصل في أحدهما، فاماً أن يطلب الثاني أو لا، فإن طلب الثاني، يلزم أن لا يكون الحيز الأول

= القائلين بالبعد الموهوم فيفهم من كلام التفتازاني في "شرح عقائد النسفي" أن الحيز أعم من المكان حيث قال: المتمكن أخص من المحيز؛ لأن الحيز هو الفراغ المتوجه الذي يشغل شيء ممتد أو غير ممتد.

القواسر: وهي الأمور الخارجة عن الجسم المؤثرة فيه تأثيراً غريباً كرمي الحجر إلى فوق. **لذاته**: أي الطبيعة، وهي الصورة النوعية التي تقتضي حيزاً معيناً كما سلف تقريره في بحث إثبات الصورة النوعية، ولا دخل لهيول الجسم في اقتضاء الحيز، أما أولاً فالآنها قابلة محضة، وأما ثانياً فلأنها في الحيز تابعة للصورة الجسمية، وأيضاً لا دخل في اختصاص الحيز للصورة الجسمية؛ لأن نسبتها إلى جميع الأحياز على السوية.

حيزان طبعيان: إنما أكتفى على الحيزين؛ لأنه لما بطل كون الحيزين جسم، بطل ما زاد بالطريق الأولى، والحاصل: أنه إذا كان جسم واحد حيزان، فلا يخلو إما أن يحصل فيما معاً أو لا، وعلى الثاني: إما أن يحصل في أحدهما أو يكون خارجاً عنهم، والأول محال بالبداهة؛ لامتناع حصول جسم واحد في حيزين معاً، والثاني يتبين بإبطاله بقوله: "فإذا حصل في أحدهما" إلخ. والثالث: وهو ما يكون خارجاً عنهما يتبين بطلانه بأنه إذا كان خارجاً عنهم، فإما يطلب كليهما معاً، فهذا محال؛ لامتناع توجيه الشيء إلى جهتين، أو لا يطلب شيئاً منها، فلا يكون واحد منها طبيعياً، وقد فرضناه طبيعياً، أو يطلب أحدهما دون الآخر، فيلزم أن لا يكون الآخر طبيعياً، وقد فرضناه طبيعياً، وإنما لم يتعرض للأول؛ لظهور استحالته، ولا للثالث؛ لرجوعه بالآخرة إلى الثاني الذي ذكره المصنف ^{يش}.

الذي حصل فيه طبيعياً، وقد فرضناه طبيعياً، هذا خلف، وإن لم يكن طالباً للثاني يلزم أن لا يكون الحيز الثاني طبيعياً، وقد فرضناه طبيعياً، هذا خلف.

فصل في الشكل

كل جسم فله شكل طبيعي؛ لأن كل جسم متناهٍ، وكل متناهٍ فهو متشكل، وكل متشكل فله شكل طبيعي، فكل جسم فله شكل طبيعي، أما أن كل جسم متناهٍ فلما مر، وأما أن كل متناهٍ فهو متشكل؛ فلأنه يحيط به حد واحد أو حدود، فيكون متشكلاً، وإنما قلنا: أن كل متشكل فله شكل طبيعي؛ لأننا لو فرضنا ارتفاع القوايس لكان على شكل معين، وذلك الشكل إما أن يكون لطبعه أو لقاسه، لا سبيل إلى الثاني؛ لأننا فرضنا عدم القوايس، فإذاً هو عين طبعه، وهو المطلوب.

الحيز الثاني: لأنه ليس فيه ولا يطلبه، والحيز الطبيعي هو الذي يطلبه إذا كان خارجاً عنه، وبالجملة: إذا كان لجسم ما حيزان لزم أحد الخلفين، إما أن لا يكون الأول طبيعياً وإما أن لا يكون الثاني طبيعياً، وبالتالي باطل فالمقدم مثله.

الشكل: هي الهيئة الحاصلة عن إحاطة الحد الواحد أو الحدود بمقدار الجسم، فإن كان ذلك الجسم بسيطاً فشكله الطبيعي هو الكرة؛ لأن القوة الواحدة في المادة الواحدة المتشابهة لا تفعل إلا فعلاً متشابهاً، وما سوى الكرة فيه اختلاف الأفعال، فلو كان شكل الجسم البسيط غير كري للزم اختلاف الأفعال، وبالتالي باطل؛ لأن اختلاف الأفعال إما بالفاعل أو بالقابل، وهبنا كلاهما مفقودان، وإن كان ذلك الجسم مركباً فشكله الطبيعي ما يقتضي نوعه بحسب المزاج والتركيب، كما ترى في الحيوانات والنباتات، أشكالاً مختلفة بحسب نوع نوع.

فصل في الحركة والسكن

أما الحركة فهي الخروج من القوة إلى الفعل على سبيل التدريج، وأما السكون فهو عدم الحركة عما من شأنه أن يتحرك، وكل جسم متحرك فله محرك غير الجسمية؛ إذ لو تحرك الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركاً، وبالتالي كاذب، فالمقدم مثله.

فصل في الحركة: الموجود بالفعل إما أن يكون بالفعل من كل وجه ليس له كمال متضرر، بل كل كمال له حاصل بالفعل كالبارئ والعقول عند الحكماء، أو يكون بالفعل من بعض الوجوه، وبالقوة من بعض آخر كال أجسام، وما بالقوة يمكن أن يخرج بالفعل، وإلا لم يكن بالقوة بل يصير ممتنعاً، وقد فرض بالقوة، فإذا خرج من القوة إلى الفعل، فهو إما دفعه أو تدريجاً، فخروج ما بالقوة بالتدريج يسمى حركة، ثم الحركة تطلق على معينين، أحدهما: كون الجسم بين المبدأ والمنتهى بحيث لا يكون في حد من حدود المسافة بعد الوصول ولا قبله، يعني حالة للجسم تقتضي مروره على المسافة، ولا يستقر ما دام موصوفاً بها على حد من حدودها، وتسمى حركة توسطية، وهذه موجودة في الخارج بلا ريب، والثاني: الأمر الممتد، المبتدئ من مبدأ المسافة، المستمر إلى المنتهي، المنطبق على المسافة، المنقسم بانقسامها، يعني امتداداً غير قار متدرج الأجزاء يحصل. مرور الجسم على المسافة تدريجاً، ويسمى حركة قطعية؛ لخصوصها بقطع المسافة، وهل هي موجودة في الخارج أم لا؟ فقيل: ليست موجودة في الخارج بل في الخيال، وقيل: موجودة في الخارج؛ لأنها محل الزمان، والزمان قائم بها، والزمان موجود في الخارج، فمحله لا بد أن يكون موجوداً في الخارج، والموجود بالفعل من كل وجه لا يتصور له الحركة؛ لأنها لتحصيل كمال لم يكن، ولما كان كل كمال حاصلاً له بالفعل لم يتصور له الحركة، وكذلك السكون؛ لأنه عدم الحركة عما من شأنه أن يتحرك.

ثم الحركة على أربعة أقسام: حركة في الكم كالنمو والذبول، وحركة في الكيف كتسخن الماء وتبرده مع بقاء صورته النوعية، وتسمى هذه الحركة استحالة، وحركة في الأين، وهي انتقال الجسم من مكان إلى مكان على سبيل التدريج، وتسمى نقلة، وحركة في الوضع، وهي

الكم: ما يقبل القسمة لذاته. **الكم**: ازدياد مقدار الجسم بما ينقسم إليه على ما يقتضي نوعه. **الكيف**: هو عرض لا يقبل قسمة لذاته ولا نسبة كالحرارة والبرودة. **مع بقاء**: إنما قال: مع بقاء صورته النوعية؛ لأنَّه لو زال صورته النوعية لكان فساداً للماء فلا تكون حركة؛ لأنَّها لا بد لها من بقاء موضوع؛ لكونها عرضاً مفتقرة إلى موضوع. أعلم أن مقولات العرض تسع، والحركة إنما تقع بالذات في أربعة، منها: كم وكيف وأين ووضع، فلذَا خصصها بالذكر، ووجه عدم وقوع الحركة في غير الأربعة مذكور في المطولات لا يسعه المقام، ومعنى المقولات محمولات؛ لما أنها تُعمل على ما تُعْتَهَا. **الأين**: وهي الهيئة الحاصلة للجسم باعتبار حصوله في المكان، وتسمى هذه الحركة نقلة - بالضم - لانتقال الجسم من مكان إلى مكان آخر.

الوضع: هو هيئة حاصلة للجسم بسبب نسبة بعض أجزائه إلى بعض، وبسبب نسبتها إلى الأمور الخارجية، وهو معنى مقوله الوضع، والمراد بوقوع الحركة في الوضع: هو التغير في نسبة أجزاء الجسم إلى الأمور الخارجية، والحركة في الوضع قد توجد مع حركة في الأين كالقاعد إذا قام؛ فإنَّه قد تبدل نسبة أجزاء الجسم بالنسبة إلى الأمور الخارجية مع تبدل المكان، فإنَّ ما يجويه حين قعوده غير ما يجويه حين القيام، وقد توجد بذاتها كالحركة على الاستدارة، وهي ما ذكره المصنف بقوله: "وهي أن تكون للجسم حركة على الاستدارة"، وحاصله: أن يبقى الجسم في حيزه، وتبدل نسبة أجزائه إلى الأمور الخارجية كالكرة إذا تحركت على مركبها؛ فإنَّ كل جزء منها يفارق وضعه ومكانه، والكل يلزم وضعه ومكانه، فإنَّ قيل: لما فارق كل جزء منه مكانه ووضعه فارق كلَّه مكانه أيضاً؟ فإنَّ كلَّ الجسم عبارة عن أجزاء، -

أن تكون للجسم حركة على الاستدارة، فإن أجزائه يبدين أجزاء مكانه ويلازم كل مكانه، فقد اختلف نسبة أجزاء إلى أجزائه مكانه على التدرج. ونقول أيضاً: الحركة الذاتية إما طبيعية أو قسرية أو إرادية؛ لأن القوة المحركة إما أن تكون.....

= قلنا: قد يغاير حكم المجموع حكم كل واحد كالرغيف الواحد يشبع كل واحد من الناس، ولا يشبع جميع الناس.

الحركة: الحركة على نوعين، أحدهما: أن يكون قيام وصف الحركة بالتحركحقيقة وبالذات كالفلك التي تجري في البحر، والثاني: أن لا يكون التحرك موصوفاً بالحركةحقيقة وبالذات، بل يكون قيام الحركة بجسم آخر بالذات وله اتصال به ومحاورة، وبذلك الاتصال يستند حركته إليه ثانياً وبالعرض كحالس الفلك؛ فإنه ساكنحقيقة وبالذات، وله اتصال بالفلك، وبه يستند حركة الفلك إليه.

القوة: القوة في عرفهم تطلق على ما هو مبدأ التغير في آخر أي ما يكون مؤثراً في الغير، والحركة لا بد لها من فاعل مؤثر فيها، وهو إما أن يؤثر في حركة الجسم بشركة أمر خارج بأن يكون ذلك الخارج معداً له، يعني أن فاعل الحركة يكون صورته النوعية لكن لا بالذات، بل يكسر أمر خارج عن الجسم المتحرك كالحجر المرمي إلى فوق؛ فإن فاعل حركته هو طبيعة لكن لا مطلقاً، بل من حيث إنها مقصورة للرامي، وليس الرامي فاعل حركته، وإلا لزم من انعدام الحركة؛ ضرورة أن عدم العلة يستلزم عدم المعلول، وربما يهلك الرامي بعد الرمي ويبقى حركة الحجر على حالها، ويدل عليه أن الماء المسخن بالنار يبقى حرارته بعد إطفاء النار مدة، ولو كانت النار فاعلة حرارة الماء لزالت حرارة الماء بعد إطفائها، وتسمى هذه الحركة قسرية، أو يؤثر بلا شركة أمر خارج، وهو على نوعين، أحدهما: أن يؤثر بارادة، وهي الحركة الإرادية كحركة زيد بالاختيار، والثاني: أن يؤثر طبيعه، وهي الطبيعية كهبوط الحجر إلى أسفل.

مستفادة من خارج أو لا تكون، فإن لم تكن مستفادة من خارج، فلما أن يكون لها شعور أو لا يكون، فإن كان لها شعور فهي الحركة الإرادية، وإن لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية، وإن كانت مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية.

فصل في الزمان

إذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار من السرعة، وابتدأت معها حركة أخرى أبطأ منها، واتفقنا في الأخذ والترك، وجدت البطئية قاطعة لمسافة أقل من مسافة السريعة، والسريعة قاطعة لمسافة أكثر منها، وإذا كان كذلك كان بين أخذ السريعة.....

مستفادة: فيه إشارة إلى أن القادر ليس فاعلاً للحركة في الحركة القسرية، كما يتوجه في بادي الرأي في الحجر المرمي إلى فوق أن الرامي هو الفاعل للحركة القسرية، بل هو معد لطبعه، والفاعل طبيعة بمشاركة القادر.

فصل: المقصود في هذا الفصل إثبات أمور ثلاثة، الأول: وجود الزمان، والثاني: بيان حقيقته وماهيتها، والثالث: بيان أزليته وأبديته، وأثبتت وجوده أولاً بأن يفرض حركتان مختلفتان في السرعة والبطئ، واتفقنا في الأخذ والترك، فكانت السريعة قاطعة لمسافة أكثر والبطئية لأقل، وبين أخذ تينك الحركتين وتركهما أمر واسع لقطع المسافتين يقدر به الحركتان، وذلك الأمر الواسع سواء فيهما، وليس ذلك الأمر نفس المسافة؛ لاختلافهما، ولا عين المحركتين لاختلافهما أيضاً، ولا نفس الحركتين لاختلافهما، ومن المعلوم أن ما به الاشتراك غير ما به الاختلاف، فتعين أن ما سوى الحركات والتحركات والمسافات أمر آخر يسع لتلك الأمور، وهو الزمان.

وتركتها إمكان يسع قطع مسافة معينة بسرعة معينة، وأقل منها ببطء معين، فهذا الإمكان قابل للزيادة والنقصان وغير ثابت؛ إذ لا يوجد أجزاءٌ معاً، فهُنَّا إمكان متقدّر غير ثابت، وهو المعنى من الزمان، وهو مقدار الحركة؛ لأنَّه كم، ولا يخلو إما أن يكون مقداراً لهيئه قارة أو لهيئه غير قارة، لا سبيل إلى الأول؛ لأنَّ الزمان غير قار، وما لا يكون

إمكَان؛ وهو عدم ضرورة الوجود والعدم، والمراد به الممكن مجازاً، وهو الذي ليس له ضرورة الوجود والوجود، ولعله إنما عبر عن الأمر الواسع للحركات بالإمكان لرد قول بعضهم حيث جعله واجب الوجود، وأيضاً الإمكان معناه في الفارسية: جائِي داون، ولما كان الأمر الواسع للحركات ظرفاً للحركات يسع قطع مسافة معينة، وأقل منها ببطء معين، سمي باسم الإمكان.

فهذا الإمكان؛ أي الأمر الواسع للحركات قابل للزيادة والنقصان إذا اختلفت في الأخذ والترك، مثلاً إذا انقطعت الحركة السريعة بعد طي المسافة المحددة، والبطيئة بعد في التحرك، فلا ريب أن ذلك الأمر الواسع يزاوج الحركة البطيئة زائد، ويزاوج السريعة ناقص، وليس لذلك الواسع ثبات وقرار؛ إذ يوجد أجزاءٌ متعاقبة، ولا يجتمع السابق مع اللاحق، ولو وجد أجزاءٌ معاً لارتفاع القبلية والبعدية من الموارد؛ إذ التقدم والتأخير في الأشياء الزمانية بالنسبة إلى الزمان، وإذا ليس للزمان بعض متقدم وبعض متاخر، فبأي شيء يحكم في الأشياء الزمانية أن بعضها متقدم وبعضها متاخر، فثبت أن هنَّا أمراً واسعاً للحركات، فيتقدر بالحركات غير قار، وهو المعنى من الزمان.

مقدار؛ أي لما ثبت أن الزمان مقدار غير قار، والمقدار عرض لا بد له من محلٍ - وقد دريت أن هذا المقدار الغير القار ليس مقدار الجسم ولا مقدار المسافة؛ لأنَّما قاران - كان مقدار الأمر غير قار، والأمر الغير القار هي الحركة، فلاح أن الزمان مقدار الحركة. **لأنَّ الزمان**؛ هذا استدلال من الشكل الأول، تحريره: الزمان غير قار، وكل غير قار لا يكون مقداراً لهيئه قارة، فالزمان لا يكون مقداراً لهيئه قارة، أما الصغرى -

قارا لا يكون مقدارا هيئة قارة، فهو مقدار هيئة غير قارة، وكل هيئة غير قارة فهي الحركة، فالزمان مقدار الحركة، وهو المطلوب، ونقول أيضا: إن الزمان لا بداية له ولا نهاية له؛ لأنه لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية، وكل قبلية لا توجد مع البعدية فهي زمانية، فيكون قبل الزمان زمان، هذا خلف، ولو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا توجد مع القبلية، فتكون زمانية، فيكون بعد الزمان زمان، هذا خلف.

= ظاهرة، وأما الكبri؛ فلأنه لو كان الأمر غير القار مقدارا لشيء قار للزم وجود ذلك الشيء بدونه، وبالتالي باطل، فالمقدم مثله، أما بطلان التالي فلأن مقدار الشيء من لوازم الشيء، كما ترى أن مقدار الأجسام من لوازمها لا يخلو جسم ما عن مقداره. **مقدارا**: لأن مقدار الشيء يكون لازما له كمقدار الجسم له، ولو كان المقدار الغير القار قائما بشيء قار يلزم وجود ذلك الشيء بدونه. لا بداية له: قد يظن من أزليه الزمان وأبديته أن الزمان واجب الوجود، وهذا الظن فاسد؛ لأن الواجب ما يمتنع عليه جميع أنحاء العدم بالنظر إلى ذاته لا ما يمتنع عليه التحوّل الخاص من العدم، والزمان إنما يمتنع عليه العدم السابق على الوجود اللاحق، ولا يلزم من امتناع العدم المقيد بالقبلية والبعدية امتناع مطلق العدم حتى يلزم كونه واجب الوجود، والزمان من أضعف الموجودات حيث لا قرار له، فكيف يكون واجب الوجود الذي هو أقوى الموجودات بقاء وثباتا؟

لو كان إن: هذا قياس الخلف أي لو فرض عدم الزمان قبل وجوده للزم وجوده حين العدم، وبيان الملازمة: أنه لو كان للزمان بداية لكان عدمه قبل وجوده، وهذه القبلية لا توجد مع البعدية، وإلا لزم اجتماع التقىضين، وكل قبلية كذلك فهي زمانية، فقبلية العدم أيضا زمانية، فيلزم وجود الزمان حين ما فرض عدمه، وهذا خلف، -

الفن الثاني في الفلكيات

وفيه فصول.

فصل في إثبات كون الفلك مستديرا

بيانه أن ههنا جهتين لا تبدلان، إحداهما فوق والأخرى تحت، وكل

= وإنما لزم هذا الخلل لفرض بداية الزمان، فتكون بداية الزمان محلا، فثبتت ما أدعيناه من أن الزمان ليس له بداية، وكذلك البيان في أن الزمان ليس له نهاية.
مستديرا: الجسم المستدير هو الجسم الذي يفرض في وسطه نقطة، ويكون جميع الخطوط الخارجية منها متساوية، ويقال لتلك النقطة مركز، ولسطح ذلك الجسم محيط، وللجسم كرة، هكذا الفلك.

جهتين: الجهة عبارة عن طرف الامتداد الموهوم الآخذ من المشير المتهي إلى المشار إليه، وهي قد تضاد إلى الإشارة، فيقال: جهة الإشارة، ويراد بها منتهي الإشارة، وقد تضاد إلى الحركة فيقال: جهة الحركة، ويراد بها ما منه الحركة أو ما إليها الحركة، وقد تضاد إلى الأجسام وسائر الأبعاد من الخط والسطح، فيراد بها نهاية الجسم أو بعد الجسم؛ إذ هو ذو أبعاد ثلاثة، ولكل بعد طرفان، فله جهات ست، فطرف الامتداد الطولي يسميهما الإنسان باعتبار طول قامته حين هو قائم: فوقا وتحتا، فالفارق ما يلي رأسه بالطبع، والتحت ما يلي قدمه بالطبع، وطرف الامتداد العرضي يسميهما الإنسان باعتبار عرض قامته باليمن والشمال، وطرف الامتداد العميق يسميهما الإنسان باعتبار عرض قامته بالقدم والخلف، وقد تطلق الجهة على ما يلي النهاية، فالذى يلي وجهه يسمى قداما، وما يلي ظهره يسمى خلفا، وما يلي يمينه يمينا، وما يلي شماله شمالا، وهذه الجهات الأربع إضافية تسمى بالنسبة إلى الإنسان، ولذا إذا تحول من وجهه إلى ظهره صار ما كان من قبل خلفا قداما، وما كان قداما صار خلفا، وهكذا في اليمين واليسار، وأما جهتا الفرق والتحت فلا تبدلان إذا تناكس الإنسان، بل يقال للقدم:

واحدة منها موجودة ذات وضع غير منقسمة في امتداد مأخذ الحركة، ومتى كان كذلك كان الفلك مستديراً، وإنما قلنا: إن الجهة موجودة ذات وضع؛ لأنها لو لم تكن كذلك لما أمكنت الإشارة إليها ولما أمكن اتجاه المتحرك إليها، وإنما قلنا: إنها غير منقسمة؛ لأنها لو انقسمت ووصل المتحرك إلى أقرب الجزئين من الجهة وتحرك، فإما أن يتحرك من المقصود أو إلى المقصود، فإن تحرك من المقصود لم يكن أبعد الجزئين من الجهة، وإن تحرك إلى المقصود لم يكن أقرب الجزئين من الجهة،

= إنما صارت فوقاً، وللرأس: إنه صار تحتاً، والفوق والتحت قد يستعملان بالإضافة إلى بعض الأجسام دون بعض، فيقال: زيد فوق السرير وتحت السقف، ثم إذا صعد السقف صار السقف تحته وصار هو فوق السقف، وبهذا الاستعمال ما هو فوق بالقياس إلى الجسم تحت بالقياس إلى جسم، وبالعكس، وقد يستعملان بمعناهما الحقيقيين، والفوق بهذا المعنى فوق ليس فوقه فوق، والتحت بهذا المعنى تحت ليس تحته تحت، والمقصود هنا الحقيقي، ولذا قال المصنف: لا تبدلان. ولما كان امتداد العالم متناهياً؛ لما من امتداع وجود بعد غير متناه، كان لامتداد العالم طرفان: فالطرف الأعلى وهو سطح ذلك الأفلاك يسمى فوقاً، والأسفل وهو مركز الأرض يسمى تحتاً.

اتجاه المتحرك: لأن القرب والوصول إلى المعدوم لا يجوز؛ لأن المعدوم ليس بشيء، والقرب والوصول يستدعيان الوجود.

غير منقسمة: أي الجهة غير منقسمة لا يقع فيها الحركة؛ لأن الجهة ما منه حركة أو ما إليه الحركة، فلو كانت منقسمة في ذلك الجانب فمتي وصل المتحرك إلى أقرب الجزئين من الجهة، فلا يخلو إما يرجع أو يذهب، فإن رجع فلا يكون أبعد الجزئين من الجهة؛ لأن أبعد الجزئين ليس بشيء منهما، وإن ذهب فلا يكون أقرب الجزئين من الجهة؛ لأنه ليس مما منه الحركة بل صار داخلاً في المسافة هذه.

وإذا ثبت هذا فنقول: تحدد الجهات ليس في خلاء؛ لاستحالته، ولا في ملاً متشابه، وإنما كانت الجهات مختلفتين بالطبع، فلا يكون إحداها مطلوبة والأخرى متروكة، هذا خلف، فإذا تحدد الجهات في أطراف

ملاً: وهو الجسم الذي لا يوجد فيه أمور مختلفة الحقيقة كالخلط والسطح والنقطة، قالوا: وهو الجسم الغير المتناهي، وإنما تعرضوا له مع أنه باطل بالبرهان السلمي وغيره؛ تبيها على أن تحدد الجهات ليس موقوفاً على امتناعه، بل لو وجد فرضاً وقديراً لا يكون تحدد الجهات به، بل بجسم منتهاه كثري.

كانت: حاصله: أن تحدد الجهات لا يمكن أن يكون في ملاً متشابه؛ لأنه لا يوجد فيه أمور مختلفة الحقائق، والجهات مختلفة بالماهية والطبيعة كالفوق والتحت الحقيقين يأبى كل واحد منها بالنظر إلى الطبيعة أن يصدق على الآخر، فلو كان يتعدد الجهات في ملاً متشابه لما كانت الجهات مختلفتين بالطبع؛ لافتقاء حدود مختلفة بالطبع فيه، فيلزم منه أن لا يكون بعض الجهات لبعض الأجسام مطلوباً، ولبعض الآخر مهروباً عنه، وقد ثبت من قبل أن لكل جسم حيزاً طبيعياً، وأيضاً إنما قد نرى بعض الأجسام كالأرض والماء طالباً للتحت وهارباً عن الفوق، والبعض الآخر كالهواء والنار طالباً لل فوق هارباً عن التحت، فلو كانت الجهات متشابهة لارتفاعت هذه الأحكام الضرورية، وإذا كانت الجهات ذات وضع غير منقسمة في امتداد مأخذ الحركة لا بد أن تكون أطرافاً ونهايات للجسم؛ لامتناع وجود الجزء الذي لا يتجزى والخلط الجوهرى والسطح الجوهرى، وذلك الجسم المحدد للجهات لا بد أن يكون كثرياً؛ لأن غير الكثري لا يوجد فيه نقطة تكون نسبة جميع الأبعاد إليها سواء، فلا يتعدد به جهة التحت؛ لأنها عبارة عن غاية البعد بالنسبة إلى فوق، وإنما قلنا: إنما غاية البعد؛ لأنه لو كان بعده أبعد منه لكان بالنسبة إليه فوق، فلا تكون تحتاً حقيقياً، وقد كان الكلام فيه.

هذا خلف: أي إذا ثبت أن الجهات مختلفتان بالطبع، ولا يوجد في الملاً المتشابه أمور مختلفة، يكون تعدد الجهات في أطراف ونهايات لا تكون من الملاً.

ونهايات خارجة عن الملا المتشابه، ومتى كان كذلك كان تحددها بجسم كري؛ لأن تحددها إما أن يكون بجسم واحد أو بأكثر، فإن كان بجسم واحد وجب أن يكون كري؛ لأن الجسم الذي ليس بكري لا يتحدد به جهة السفل؛ لأن جهة السفل غاية البعد، وإلا لتبدلت بالنسبة إلى ما هو أبعد منه، ولا يتحدد به غاية البعد فلا يتحدد به جهة السفل، وإن كان بأجسام متعددة وجب أن يحيط بعضها ببعض، وإن لم يتعين بها غاية البعد؛ لأن ما هو أبعد عن بعضها فهو أقرب من الآخر، وكلما يفرض غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع،

ما إن أي البعد الذي هو أبعد من جهة السفل، فلا تكون جهة السفل؛ لأن الكلام هنا في الجهة التي لا تبدل.

أن يحيط؛ لو كان تحدد الجهات بأجسام متعددة لوجب أن يكون بعض الأجسام يحيطها ببعض آخر، فيكون الجسم المحيط محددا للجهات بمركزه وحيطه، ويصير الحشو لغوا في التحديد، ويكون المحيط كري، وإن لم يتحدد به جهة السفل كما مر، وإن لم يحيط بعض الأجسام ببعض آخر لم يتحدد بها غاية البعد؛ لأن البعد الذي هو أبعد عن بعضها فهو أقرب من بعض آخر؛ لأن الخط الذي يخرج عن واحد، ووصل بالأخر، يتصل طرفه الآخر بجسم آخر، فذلك الطرف الآخر أبعد من الجسم الذي يخرج الخط منه، وأقرب من جسم آخر، فلا يكون غاية البعد عن كل منهما فلا يكون جهته؛ لأن الجهة عبارة عن غاية البعد لشلا يلزم التبدل، وبالجملة على تقدير تحديد الجهات بأجسام متعددة كل بعد يفرض أنه غاية البعد عن بعض الأجسام لا يكون غاية البعد عن المجموع؛ لكونه غاية القرب من بعض آخر، وه هنا يبحث: لأنه لو كان الأجسام المتعددة واقعة على هيئة الاستدارة، وتحمل قواعدها فوقا، ورؤوسها تحتا، لجاز تحدد الجهات بها، ولم يلزم عدم تحدد الجهات بهذه الصورة.

فيجب أن يكون بعضها محظوظاً بالآخر، فحصل المطلوب.

فصل في أن الفلك بسيط

أي لم يترکب من أجسام مختلفة الطبائع؛ لأنَّه لا يقبل الحركة المستقيمة، ومتى كان كذلك كان بسيطاً، أما أنه لا يقبل الحركة المستقيمة فلأنَّ كل ما يقبل الحركة المستقيمة فإنه متوجه إلى جهة واتارك لأخرى، وكل ما هذا شأنه فالجهات متهددة قبله لا به، والفلك ليس كذلك، بل يتهدد به الجهات، فلا يكون قابلاً للحركة المستقيمة، ومتى كان كذلك وجب أن يكون بسيطاً؛ إذ لو كان مركباً فإما أن يكون كل واحد من أجزائه على شكل طبيعي أو قسري، لا سبيل إلى الأول وإنما كان كل واحد منها كرياً، لأنَّ الشكل الطبيعي.....

كل ما يقبل الحركة: حاصله: أنَّ كلَّ جسم قابل للحركة المستقيمة فهو متوجه إلى جهة، واتارك للجهة التي كانت له، وكلَّ جسم هذا حاله فالجهات متهددة قبل ذلك الجسم لا به؛ لأنَّه يتطلب جهة ويتارك أخرى، والجهات موجودة على حاليها لا تبدل، ومن المعلوم أنَّ تحدد الجهات لو كان به لزالت الجهات وتبدل؛ ضرورة أنَّ الجهات أطراف ونهايات للجسم المحدد للجهات، فلما انتقل الجسم انتقل معه أطرافه ونهاياته، فيلزم انتقال الجهات، ولو كان الجسم المحدد للجهات متحركاً حرفة مستقيمة، والفلك يتهدد به الجهات فلا يكون قابلاً للحركة المستقيمة، ومتى كان غير قابل للحركة المستقيمة لزم أن يكون بسيطاً، إذ لو لم يكن بسيطاً لكان مركباً، فحيثُنَّد إما أن يكون أحرازوه طبيعية أو لا، لا سبيل إلى الأول؛ لأنَّ أجزاء الجسم المركب أحجام بسيطة، والشكل الطبيعي للبسيط هو الكري كما علمت -

للبسيط هو الكرة، ولو كان كل واحد منها كرة لاستحال أن يحصل من مجموعها سطح كري متصل الأجزاء، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأنه لو لم يكن كل واحد منها كرة، فيكون طالباً للشكل الطبيعي، فيكون قابلاً للحركة المستقيمة، هذا خلف.

فصل في أن الفلك قابل للحركة المستديرة

لأن كل جزء من أجزاء المفروضة فيه لا يختص بها يقتضي حصول

= تتحقق في بحث الشكل، ولو كان كل واحد من أجزاءه على شكل كري لاستحال أن يحصل من مجموع كرات سطح كري متصل؛ لأن تمس الكرة بالكرة لا يكون إلا ب نقطة، ويفى فرج فيما بينهما، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأن أجزاءه تكون طالبة للشكل الطبيعي، فيلزم أن يكون الفلك قابلاً للحركة المستقيمة، وهذا خلف. **الكرة**: وهو الجسم الذي يكون جميع الأبعاد الخارجية من نقطة مفروضة في وسطه متساوية. **سطح كري**: لأن تمس الكرة بالكرة على نقطة، ويفى فيما بينهما فرج، فكيف يحصل من مجموع الكرات سطح كري متصل؟ **طالباً**: والطلب يستلزم الحركة المستقيمة، فيكون كل واحد قابلاً للحركة المستقيمة، فيلزم أن يكون الفلك قابلاً للحركة المستقيمة. **المستقيمة**: لأن طلب كل واحد منها للشكل الطبيعي يستدعي أن يجتمع أجزاءه التي كانت متفرقة في الكل، وذلك لا يخلو عن حركة مستقيمة، فلما كان كل واحد من أجزاء الفلك قابلاً للحركة المستقيمة لكان الفلك أيضاً قابلاً للحركة المستقيمة، وهذا خلف؛ لأنه محدد للجهات، ولا شيء من محدد للجهات بقابل للحركة المستقيمة، فالفلك ليس بقابل للحركة المستقيمة.

للحركة: وهي الحركة الوضعية، وقد عرفت في بحث الحركة معناها، وحاصله: أن لا يفارق كل الجسم مما هو كل وضعه ومكانه، ويفارق كل واحد من أجزاءه هو وضعه ومكانه لو كان له مكان، وإن لم يكن له مكان فالتبديل في الوضع فقط، كالفلك -

وضع معين ومحاذاة متعينة لتساوي الأجزاء في الطبيعة، فكل جزء

= الذي ليس وراءه جسم آخر حتى يكون له مكان، بل له وضع بالنسبة إلى ما تحته.

لتساوي: حاصله: أنه لا يكون جزء من أجزاء الفلك اختصاص بوضع معين ومحاذاة معينة من جهة الطبيعة؛ لأن الفلك بسيط كما تقرر من قبل، والبسيط لا يكون فيه قوى مترافق، فلما كان بسيطاً كان جميع الأجزاء متساوية في الطبيعة، فيمكن أن يتنقل كل جزء منه عن وضعه؛ لعدم لزوم ذلك الوضع له، فلما كان كل جزء منه صالحًا للانتقال عن وضعه كان الفلك قابلاً للحركة المستديرة إذ يمتنع عليه الحركة المستقيمة، ثم نقول: إنه كما كان قابلاً للحركة المستديرة، وجب أن يكون فيه مبدأ ميل مستدير، يعني أنه يجب أن يتحقق في ذاته قوة محركة بالحركة المستديرة، ولو لم يكن فيه مبدأ ميل مستدير لما كان قابلاً للحركة المستديرة، وبالتالي باطل؛ لما مر من أنه قابل لها، فالمقدم مثله، بيان الملازمة: أنه لو لم يكن في ذاته مبدأ ميل مستدير لما كان قابلاً للميل من أمر خارج، فيمتنع أن يتحرك؛ لأن الحركة لا تكون بدون الميل، ومنع الميل عندهم: أنه كيفية مدافعة لما يمانع الجسم عن الحركة، وهي كيفية محسوسة في الحركة المكانية والوضعية، ومن وضع اليد على الجسم حين التحرك وجدها.

وإنما قلنا: إنه لو لم يكن في ذاته مبدأ ميل مستدير لم يكن قابلاً للميل من خارج؛ لأنه لو قبل الميل من خارج أي قاصر وتحرك، لتحرك مسافة في زمان ماء، ضرورة أن الحركة لا توجد بدون مسافة وزمان، وفرضنا أن القاصر حرك جسماً آخر له ميل طبيعي يمثل تلك القوة التي حرك بها الجسم الأول الذي ليس فيه مبدأ ميل أصلاً في عين تلك المسافة، فزمان حركة هذا الجسم ذي الميل الطبيعي زائد من زمان حركة الجسم الأول المجرد عن الميل الطبيعي؛ لأن طبع الجسم الثاني معاوقة ومتراحم لتأثير القاصر، فتكون حركته بطيئة، فيكون زمانه أزيد من الأول، وإن لم يكن زمانه أزيد لكان الحركة التي مع المانع والتي بلا مانع متساوين في الزمان، وهذا باطل، وإلا لم يكن المانع نصفاً، فيلزم الخلف، فلا بد أن يكون زمان حركة الجسم الأول أقصر من زمان حركة الجسم الثاني، ويكون لذلك الزمان الأقصر نسبة إلى الزمان الأطول كأن يكون نصفاً، وفرضنا جسماً ثالثاً ذا ميل طبيعي ميلاً أقل من ميل =

يمكن أن يزول عن وضعه، ومتى كان كذلك كان قابلاً للحركة المستديرة، ونقول أيضاً: يجب أن يكون فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك به، وإنما كان قابلاً للحركة المستديرة، لكن التالي كاذب، فالمقدم مثله. بيان الشرطية: أنه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل مستدير لما قبل الميل من خارج، فلا يكون فيه ميل أصلاً، فيمتنع أن يتحرك على الاستدارة. وإنما قلنا: إنه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل مستدير لما قبل الميل من خارج؛ لأنَّه لو تحرك من خارج لتحرك مسافة في زمان، ويكون ذلك الزمان أقصر من زمان حركة ذي ميل، يتحرك بمثيل تلك القوة في عين تلك المسافة، وإنما لكان الشيء مع العائق الطبيعي كـ"هو" لا معه،

الجسم الثاني بحيث يكون نسبة ميله إلى ميل الجسم الثاني كنسبة الزمان الأقصر إلى الزمان الأطول، فإذا حرك القاسِر ذلك الجسم الثالث عمثل تلك القوة في عين تلك المسافة يكون زمان حركته مثل زمان الجسم الأول؛ لأنَّ الحركة تزداد سرعتها بقلة الموضع وبطؤها بكثرة الموضع، والنسبة بين زمان تبink الحركتين كنسبة بين موانعها، فلما كانت نسبة ميل الجسم الثالث إلى ميل الجسم الثاني كنسبة الزمان الأقصر إلى الزمان الأطول، كان نسبة زمان حركة الجسم الثالث إلى زمان حركة الجسم الثاني كنسبة الزمان الأقصر إلى الزمان الأطول، وقد فرضنا أنَّ الزمان الأقصر نصف الزمان الأطول، فيكون زمان حركة الجسم الثالث أيضاً نصف زمان حركة الجسم الثاني، فيلزم تساوي زمان حركة الجسم الأول عدم الميل زمان حركة الجسم الثالث القليل الميل، هذا خلف؛ لأنَّ زمان الحركة بلا مانع وزمان الحركة مع مانع وإن كان قليلاً، لا يتساويان أبداً.

إنما: أي وإن لم يكن زمان حركة الجسم الأول العدم الميل أقصر من زمان حركة الجسم الثاني ذي الميل.

هذا خلف، وذلك الزمان الأقصر له نسبة لا محالة إلى الزمان الأطول، فإذا فرضنا ذا ميل آخر ميله أضعف من ذي الميل الأول بحيث يكون نسبة إلى الميل الأول مثل نسبة الزمان الأقصر إلى الزمان الأطول، فيتحرك بمثل تلك القوة في مثل زمان عديم الميل مثل مسافة؛ لأن الحركة تزداد سرعتها بقدر انتفاص القوة الميلية التي في الجسم؛ لأنه لو انتفاص شيء من القوة التي في الجسم، ولا يزداد السرعة، لم تكن القوة الميلية مانعة من الحركة، هذا خلف، فظهر أن الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويان في السرعة، وهو محال، وهذا المحال إنما لزم من فرض تحرك ذلك الجسم الذي لا ميل فيه أصلاً أو من فرض الميل الذي نسبة إلى الميل الأول كنسبة زمان عديم الميل إلى زمان ذي الميل

نسبة: مثلاً أن يكون الزمان الأقصر نصف الزمان الأطول، فلو كان الزمان الأقصر نصف ساعة كان الزمان الأطول ساعة. **مثل زمان:** مثلاً لو كان زمان حركة الجسم الأول الذي هو عديم الميل نصف ساعة، كان زمان حركة ذي الميل الثاني أيضاً نصف ساعة. **القوة الميلية إلخ:** أي العائق الطبيعي الذي هو ذي الجسم في الميل عائقاً من الحركة. **وهو محال:** ضرورة أن الحركة مع العائق لا تكون مثل الحركة بلا عائق في السرعة.

أصلاً: ليس المراد به السلب الكلي للميل سواء كان طبيعياً أو قسرياً، كيف وقد فرض تحرك ذلك الجسم بقاس، فلا بد أن يكون فيه ميل قسري، بل المراد به سلب الميل الطبيعي؛ لأن المفروض أن ذلك الجسم ليس فيه ميل طبيعي وتحرك من خارج. **الميل:** أي الميل الثاني الذي تحقق في الجسم الثالث.

الأول، لكن فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن، فهذا الحال إنما لزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه أصلاً، فيكون محالاً، ونقول أيضاً: إن الفلك لا يكون في طبعه مبدأً ميل مستقيم، وإلا ل كانت الطبيعة الواحدة تقتضي الأثنين المتنافيين، هذا خلف.

فرض الميل: فإن قيل: الميل من مقوله الكيف، والزمان من مقوله الكم، فكيف يقاس بينهما؟ لأن القياس فرع التجانس، قلت: الميل ينكمم باعتبار العدد العارض له، أو باعتبار الجسم الذي هو فيه، فبهذا الاعتبار يتجانسان فيقاسان بأنه أي نسبة لأحد هما إلى الآخر، فإن قيل: يجوز أن يلزم الحال من المجموع، فكيف يلزم من إمكان الميل على النسبة المذكورة أن الحال إنما لزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه؟ قلت: لما كان المجموع مركباً من الشقين المذكورين وتبين إمكان أحدهما أعني الميل على النسبة المذكورة، تعين أن الحال إنما لزم من الشق الآخر، وهو تحرك الجسم الذي لا ميل فيه، فيكون ذلك محالاً، ثبت أن كل جسم متحرك لا بد فيه من مبدأً ميل مستدير، وهو المطلوب.

طبعه: إذ ثبت أن الفلك في طبعه مبدأً ميل مستدير، لا يكون فيه مبدأً ميل مستقيم، وإنما فلا يخلو إنما أن يقتضي الطبيعة الواحدة ذيئك الميلين، فلازم اجتماع الأمرين المتنافيين؛ لأن الميل المستدير يقتضي بقاء الجسم في حيزه وتبدل وضع الأجزاء، والميل المستقيم انتقال الجسم عن حيزه، وإنما أن يكون لكل واحد منها طبيعة على حدة، وهو باطل؛ لأن الطبيعة هي الصورة النوعية، وتقوم حقيقة واحدة بصورتين باطل؛ لأن الصورة النوعية الواحدة لما انضمت بالمادة كملت الحقيقة وتحصلت، وليس لها افتقار إلى صورة أخرى أصلاً، ولو انضمت الصورة بالأخرى إلى المادة لحصلت حقيقة أخرى، فلو تقومت حقيقة واحدة بصورتين لزم كون حقيقة واحدة ذات حقيقتين.

فصل في أن الفلك لا يقبل الكون والفساد والخرق والالتيام

أما أنه لا يقبل الكون والفساد فلأنه محدد الجهات، ولا شيء من محمد الجهات يقبل الكون والفساد، أما الصغرى، فقد مر تقريرها، وأما الكبرى فلأن كل ما يقبل الكون والفساد فلصورته الحادثة حيز طبيعي، ولصورته الفاسدة حيز آخر طبيعي؛ لما بينا أن كل جسم فله حيز طبيعي، وكل ما هذا شأنه فهو قابل للحركة المستقيمة؛ لأن الصورة

لا يقبل إلخ: أعلم أن من الأجسام ما يقبل الكون والفساد كالعناصر، وسيجيء في العنصريات أن العناصر بعضها ينقلب ببعضها لأن يفسد صورته ويحدث صورة أخرى، ومنها ما لا يقبل الكون والفساد، والأفلاك عند الفلاسفة مما لا يقبل الكون والفساد، وعندنا أهل الإسلام: كل جسم سواء كان فلكياً أو عنصراً قابل للكون والفساد والخرق والالتيام، وقد نطق الكتاب بخرق السماء يوم القيمة، وأما اليوم، فما لها من فطور، كما دل عليه الكتاب أيضاً.

فله حيز: لأن الحيز الطبيعي ما يقتضيه صورته النوعية، ولما كانت الصورتان مختلفتين، كان حيزاً لها مختلفين أيضاً؛ لامتناع اجتماع جسمين في حيز واحد، وإلا لزم التداخل. **هذا شأنه:** كل جسم يتوارد عليه الصورتان فذلك الجسم قابل للحركة المستقيمة؛ لأن الصورة الكائنة لا تخلو إما أن تكون في حيز طبيعي أو في حيز غريب أي غير طبيعي، فإن كانت في حيز غريب كانت تقتضي أن تذهب بالحركة المستقيمة إلى حيزها الطبيعي؛ لأن الحركة المستديرة لا تقتضي بقاء الجسم في ذلك الحيز، فيلزم كون الفلك قابلاً للحركة المستقيمة، وهو باطل، وإن كانت في حيز طبيعي فالصورة الفاسدة كانت حين وجودها في حيز غريب، فكانت تقتضي حين وجودها أن تخرج من ذلك الحيز الغريب، وتروح إلى الحيز الطبيعي، وما ذلك إلا بالحركة المستقيمة، فيلزم أيضاً كون الفلك قابلاً للحركة المستقيمة، وهو كما ترى.

الكافئ إما أن تحصل في حيز طبيعي أو في حيز غريب، فإن حصلت في حيز غريب فكانت تقتضي ميلاً مستقيماً إلى حيزها الطبيعي، وإن حصلت في حيز طبيعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة في حيز غريب، فكانت تقتضي ميلاً مستقيماً إلى حيزها الطبيعي، وأما أنه لا يقبل الخرق والالتيام فلأن ذلك أيضاً إنما يحصل بالحركة المستقيمة، والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة، فلا يقبل الخرق والالتيام.

فصل في أن الفلك يتحرك على الاستدارة دائمة

لأن الحركة الحافظة للزمان إما أن تكون مستقيمة أو مستديرة، لا جائز

ذلك: لأن الخرق لا يكون بدون تباعد الأجزاء عن أحيازها، وذلك يستلزم الحركة المستقيمة، والالتيام لا يكون بدون تقارب الأجزاء في أحيازها بعد تباعدها، والتقارب بعد التباعد يستلزم الحركة المستقيمة.

فصل الرابع: قد ثبت في الفصل السابق كون الفلك قابلاً للحركة المستديرة، وله هنا يثبت كونه متذمراً بالفعل بالحركة المستديرة دائماً، تقريره: أنك قد علمت في بحث الزمان أنه مقدار الحركة، وأنه أزلي وأبدي، فلا بد له من حركة أزليه وأبدية، لكونه قائماً بها ومقداراً لها، وإن لم توجد حركة دائمة انعدام الزمان لانعدام موله، فالحركة الدائمة الحافظة لوجود الزمان لا تخلو إما أن تكون مستقيمة أو مستديرة، لا جائز أن تكون مستقيمة؛ لأنها إما أن تذهب إلى غير النهاية أو ترجع، والأول محال وإلا لزم وجود بعد غير متناهٍ؛ لأن الحركة لا بد لها من مسافة، والمسافة بعد قائم بالجسم، فلو ذهبت الحركة إلى غير النهاية للزم وجود مسافة غير متناهية، وهو محال لوجوب تناهي الأبعاد كما مر، والثاني أيضاً محال؛ لأنها لو رجعت لكان منتهية إلى حد، فتكون الحركة الذهابية منعدمة، ثم تحدث الحركة الراجعة؛ لأن بين -

أن تكون مستقيمة؟ لأنها حينئذ إما أن تذهب إلى غير النهاية أو ترجع، لا سبيل إلى الأول وإلا لزم وجود بعد غير متنه، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأنها لو رجعت ل كانت تنتهي إلى طرف، فتكون منقضية للسكون؛ لأن بين كل حركتين مستقيمتين سكونا؛ لأن الميل الموصل إلى ذلك الطرف موجود حال الوصول؛ لأنه يفعل الإيصال حال الوصول، فلو

= الحركتين المستقيمتين سكونا، وبيانه: أن الميل الموصل حين بلوغ الجسم المتحرك بالحركة الذاهبة إلى الحد موجود؛ لأنه فاعل للإيصال حين الوصول، فلو لم يكن موجودا حين الوصول لامتنع الإيصال؛ لامتناع المعلول بدون العلة، فامتنع الوصول؛ لأنه مترب على الإيصال المترتب على الميل الموصل، وهذا باطل بعد ما فرض الوصول، ولما كان الميل الموصل موجودا حين الوصول لم يحدث فيه الميل المفارق ذلك الحين؛ لامتناع اجتماع الميلين المتنافيين في موضوع واحد في زمان واحد، فـ"الآن" الذي فيه الميل الموصل غير الآن الذي فيه الميل المفارق، ولا بد بين الآلين من زمان؛ لامتناع تالي الآنات، وإلا لزم تركب المسافة من الجزء الذي لا يتجزئ؛ لأن الزمان ينطبق على الحركة، وهي على المسافة، فلو كان الزمان مؤلفا من آنات، وهي أجزاء غير متجزية، لزم أن يكون يزائتها من الحركة والمسافة أيضا أجزاء غير متجزية؛ لامتناع انطباق الغير المنقسم على المنقسم، وهذا خلف، فثبت أن بين الآلين زمانا، فذلك الزمان زمان السكون؛ لعدم الميل فيه.

وحاصل الكلام: أن الحركة المستقيمة لا يمكن أن تكون دائمة لوجوب السكون بين الذاهبة والراجعة، كما مر تقريره، فلا تكون حافظة للزمان، فالحافظة ليست إلا المستديرة؛ لإمكان دوامها. والعناصر لما ثبت في طبائعها الميل المستقيم ما كان لها أن تدور حول مراكزها؛ لامتناع اجتماع الميلين المتصادين أعني الميل المستقيم والمستديرة في جسم بسيط، فتعين أن المستديرة الدائمة الحافظة للزمان هي حركة الفلك؛ لأنحصر الجسم فيها وامتناع العناصر أن تكون صائرة للمستديرة.

لم يكن موجودا حال الوصول لاستحال أن يفعل الوصول، وكلما كان الميل الموصى موجودا لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير موصى؛ لاستحالة اجتماع الميلين المتنافيين، فالحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال الذي فيه ميل اللاوصول، وكل واحد من الميلين آني؛ لأن الوصول وكونه غير موصى آني؛ لأن حال الوصول لو كان زمانا وانقسم، فحينما يكون الجسم في أحد طرفيه لم يكن واصلا إلى المتنهي، وهذا خلف، وكذا حال صيرورته غير موصى، وإذا كان كل واحد

غير موصى؛ أعلم أن في إثبات السكون بين الحركتين المستقيمتين مسلكين، الأول: المشهور بين الجمهور أن الوصول إلى الحد حادث في آن لا في زمان؛ لأن الحد عبارة عن متنهي المسافة، فلو كان الوصول زمانيا وانقسم، فحينما يكون الجسم في أحد الجزيئين لم يكن واصلا إلى المتنهي، وقد كان الكلام في الوصول إلى المتنهي، هذا خلف، وكذا اللاوصول أعني ترك ذلك الحد أيضا آني؛ لأنه لو كان زمانيا وترك الحد شيئا فشيئا، فحينما يكون في أحد الجزيئين لم يكن تاركا للحد، وقد فرضناه تاركا للحد، هذا خلف، فإذا كان الوصول واللاوصول آنيا، ولم يتصور اجتماعهما في آن واحد، كان في آنين متغيرين، وإذا كان تباعي الآنين باطلان، لاستلزمهم جزءا لا ينجزى كان بينهما زمان، وذلك الزمان زمان السكون؛ لانتفاء الحركة، أما الذاهبة فقد انتهت حين الوصول، وأما الراجعة فلحد مشيها بعد ذلك الزمان، وهذا البيان منقوص بالحدود المفروضة في وسط المسافة، فيلزم سكونات غير متناهية، ولم يرض به الشيخ، وأقام من عنده برهانا باعتبار الميلين المتنافيين، كما فررناه سابقا، والمصنف ^{يش} خلط بين المسلكين، ساق الكلام أولا باعتبار الميلين، ثم سلك المسلك المشهور باعتبار كون الوصول واللاوصول آنيا، مع أن مسلك الميلين تام لا حاجة له إلى المسلك المشهور.

منها آيا وجب أن يكون بين الآئين زمان لا يتحرك فيه الجسم، والا لزم تعاقب الآئين، فيكون الزمان مركبا من أجزاء لا تتجزى، ويلزم منه تركب المسافة من أجزاء لا تتجزى؛ لانطباقها على الحركة، هذا خلف، فعلم أن الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة، ف تكون مستديرة، وهذه الحركة غير منقطعة وإلا لزم انقطاع الزمان، فإذاً يكون الفلك يتحرك على الاستدارة دائمًا، وهو المطلوب.

هداية: الحبة المرمية إلى فوق عند نزول الجبل تنتهي حركتها إلى السكون،

زمان: فثبت أن بين كل حركتين مستقيمتين أي ذاهبة وراجعة سكونا، فلم تكن دائمة فلم تكن حافظة للزمان، وهو المطلوب. **الحركة:** وهي منطبقة على الزمان، فالزمان بواسطة الحركة منطبق على المسافة، ولما كان الزمان مركبا من أجزاء غير متجرية كان بإزاره في المسافة أيضا أجزاء غير متجرية، وإلا لزم انطباق الغير المنقسم على المنقسم، وهو محال. **الفلك:** لأن الأجسام منحصرة في الأفلاك والعناصر، والعناصر ليست فيها ميل مستديرة بل مستقيمة، والفلك فيه ميل مستدير كما تقرر من قبل، فإذاً الحركة المستديرة الدائمة الحافظة للزمان ليست إلا حركة الفلك، فالفلك متتحرك على الاستدارة دائمًا، وهو المطلوب.

هداية: أوردها لدفع اشتباه يرد على وجوب السكون بين الحركتين المستقيمتين، تقريره: أنه لو وجب السكون بين حركتين مستقيمتين لزم أن يقف الجبل المابط من على حين ملاقاة حبة مرمية إلى فوق في جو السماء؛ لأن حركتها الصاعدة تنتهي بالسكون حين لاقت الجبل، فقف الحبة المرمية زمانا بناء على وجوب السكون بين حركتها الصاعدة والمابط، فيلزم من وقوفها وقوف الجبل، وكل عاقل يعلم أن الجبل لا يقف في الهواء يمساك الحبة، والجواب عنه: أنه لا يلزم من سكون الحبة سكون الجبل؛ لأن الحبة المرمية وإن كانت ساكنة بالذات؛ لافتقاء ميل الرجوع فيها -

ولكنه غير مانع لحركة الجبل؛ لأن سكونها آني، وحركة الجبل زمانية، وليس بينهما مانعة.

فصل في أن الفلك متتحرك بالإرادة

لأن حركته الذاتية لم تكن إرادية ل كانت إما طبيعية أو قسرية، لا جائز أن تكون طبيعية؛ لأن الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة، وطلب

ولكنها متحركة بالعرض بواسطة الجبل في زمان لم يحدث فيه ميل الرجوع فيها، ولا منافاة بين السكون بالذات والتحرك بالعرض كحال السفينة، فإنه ساكن بالذات ومتحرك بالعرض، ثم بعد زمان يحدث فيها ميل الرجوع فتحريك حينئذ بالذات، فلا تنقض قاعدة وجوب السكون، ولا يلزم سكون الجبل، وأما جواب المصنف ^ج فليس بصاف؛ لأن بناء الإشكال على وجوب السكون زمانا بين حركتين، ولا شك أن بين وجوب السكون لللحبة زمانا، وبين حركة الجبل في ذلك الزمان مانعة ظاهرة، إلا أن يقال: سكونها بالذات زمانا لا ينافي تحركها بالعرض في ذلك الزمان، فلا يمانع حركة الجبل، فحينئذ يرجع هذا الجواب إلى ما قلنا من قبل، ويلغو ذكر سكون آني لللحبة، وعدم تنافيه تحركة زمانية للجبل.

سكونها: فإن قيل: إن بإزاء سكون الحبة الآني حركة الجبل الآنية، فيكون بين سكونها الآني وحركته الآنية مانعة، فيلزم سكون الجبل، فما يعني هذا الجواب، قلت: لا يتصور وجود الحركة في الآن؛ لأن معناه الخروج من القوة إلى الفعل على سبيل التدريج، وكذلك السكون المقابل للحركة، ولذا لا يقف الجسم في الآن بالحركة والسكون، وأما قوله: "سكونها آني" فمعناه انقطاع الحركة حين التلاقي، وسماه مجازا بالسكون. آني: حادث في آن الملاقاء، ولا يستمر سكونها زمانا حتى يلزم سكون الجبل، بل تتحرك بالعرض بواسطة الجبل. نعم، لو سكتت زمانا، ولم تتحرك بالعرض في زمان حركة الجبل، لزم سكون الجبل.

لأن الحركة: لأن الطبيعة إنما تحرك الجسم الذي هي فيه إذا كانت الحالة الملائمة -

حالة ملائمة، وذلك في الحركة المستديرة محال، أما أنها لا يمكن أن تكون هرباً فلأن كل نقطة يتحرك عنها الجسم بالحركة المستديرة، فحركته عنها توجهه إليها، والهرب عن الشيء بالطبع استحال أن يكون توجهاً إليها، وأما أنها ليست طالبة لحالة ملائمة فلأن الطبيعية إذا أوصلت الجسم بالحركة إلى الحالة المطلوبة أسكنته، والمستديرة ليست كذلك، ولا جائز أن تكون قسرية؛ لأن القسر على خلاف الطبيع، فحيث لا طبع لا قسر فيه.

ـ مفقودة والمنافرة حاصلة، فالحركة تهرب عن حالة منافرة وتحل محل حالة ملائمة، وأما إذا كانت الحالة المطلوبة حاصلة فالحركة الطبيعية لا تتصور، وأنت تعلم أن الفلك في الحيز الطبيعي، ولا يجوز عليه الانتقال عن حيزه، والحركة الطبيعية لطلب الحيز الطبيعي إنما تتصور إذا كان الجسم فاقداً للحيز الطبيعي فالحركة الطبيعية لطلب الحيز الطبيعي، لا تتصور على الفلك؛ لكونه في حيزه الطبيعي دائماً.

في الحركة: لا بد للحركة الطبيعية من الهرب عن الشيء، والطلب للشيء، وفي الحركة المستديرة لا يمكن كل منها، فلا يكون الحركة المستديرة طبيعية، أما الأول فلأن كل وضع يفرض عنه الهرب يكون له المطلب؛ لأن اتحاد المبدأ والمتنهى في المستديرة، فالمبدأ الذي هرب عنه يرجع إليه بالآخرة، فلزم اتحاد المهروب عنه والمطلوب، وأما الثاني فلأن كل وضع يفرض له المطلب، يكون عنه الهرب لأن اتحاد المبدأ والمتنهى، فالمتنهى الذي يطلبه هو المبدأ الذي هرب عنه، فالمطلوب هو المهروب عنه.

لأن القسر: تأثير أمر خارج على خلاف ما يقتضيه الطبيع، فلما لم يكن هناك طبع لم يكن قسر؛ لأن تأثير القسر على خلاف الطبيع يقتضي وجود الطبيع وعندى فيه نظر؛ لأنهم أثبوا أن كل جسم فله حيز طبيعي، فالفلك له حيز طبيعي ومنع الحيز الطبيعي ما يقتضيه الطبيع، فثبت للفلك وجود الطبيع؛ بناء على هذا الأصل -

فصل في أن القوة المتحركة للفلك يجب أن تكون مجردة عن المادة

لأن القوة المحركة للفلك تقوى على أفعال غير متناهية، ولا شيء من القوى الجسمانية كذلك، فالمحرك للفلك ليست قوة جسمانية، وإنما قلنا: إن القوة الجسمانية لا تقوى على تحركات غير متناهية؛ لأن كل قوة ...

ـ فيمكن القسر، ولا يلزم من انتفاء الحركة الطبيعية للفلك انتفاء الطبيع؛ لأن الحركة الطبيعية مع بقاء الجسم في الحيز الطبيعي لا تتصور، وأما وجود الطبيع مع بقاءه في حيزه ممكن كما ترى الأرض ساكنة في حيزها، ولها طبع يقتضي ذلك الحيز.
ولعل انتفاء القسر مبني على أصولهم من أن الباري - عز اسمه - والعقول لا يؤثرون في الأجسام تأثيرا على خلاف طبائعها، والعناصر أحسن وأصغر من الأفلاك، والأحسن الأصغر لا يكون مؤثرا في الأعلى والأشد، فالحاصل: أن القادر في الأفلاك إما جسم أو غيره، والجسم هي العناصر، وغيره الباري والعقول، وكلها لا يمكن أن قاسرين في الأفلاك كما علمت.

كل قوة إيج: حاصله: أن القوة الجسمانية التي حللت في الجسم تقبل الانقسام حسب انقسام الجسم، فإذا قسمنا الجسم إلى ثلاثة أقسام مثلا، فقد انقسمت القوة الجسمانية التي فيه أيضا إلى ثلاثة أقسام، وكل جزء من القوة يقدر على أثر، وحملة القوة تقوى على مجموع آثار جميع الأجزاء، وإن لم تقدر جملة القوة على آثار جميع الأجزاء، فلما أن لا تقدر على شيء أصلا، وهو محال بالضرورة، أو تقدر على أثر مثلي أثر بعض الأجزاء، فيلزم مساواة الجزء للكل في التأثير، وهذا باطل، فتعين أن جملة القوة تقوى على مجموع آثار جميع الأجزاء، ومني كان كذلك، فحملة القوة لا تقوى على آثار غير متناهية؛ لأن جزء القوة لا يخلو إما أن يقدر على آثار متناهية من مبدأ معين أو على آثار غير متناهية من ذلك المبدأ، لا سيل إلى الثاني؛ لأن جملة =

جسمانية فهي قابلة للتجزى، وكل قوة قابلة للتجزى، فإن الجزء منها يقوى على شيء، والجملة تقوى على مجموع تلك الأشياء، وإلا لكان الجزء مساوياً للكل في التأثير، هذا خلف، ومتى كان كذلك فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي؛ لأن الجزء منها إما أن يقوى على جملة متناهية من مبدأ معين أو على جملة غير متناهية، والثاني باطل؛ إذ المجموع يقوى على ما هو زائد، فيلزم الزيادة على غير المتناهي المتسق النظام، هذا خلف، فعلم أن الجزء يقوى على جملة متناهية، والجزء الآخر مثله، فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي؛ لأن اندماج المتناهي

- القوة تقدر على آثار هي أزيد من آثار جزء القوة، فلو كان جزء القوة قادراً على آثار غير متناهية لزالت الزيادة على غير المتناهي المترتب النظام؛ ضرورة أن سلسلة الحركات متربة لا لزيادة على غير المتناهي المترتب النظام في الجانب الذي هو غير متناه في ذلك الجانب محال؛ ضرورة أن زيادة الزائد إما هي بعد عام آحاد المزيد عليه، فلما بطل أن يكون جزء القوة قادراً على آثار غير متناهية تعين أن يكون قادراً على آثار متناهية، والجزء الآخر كذلك، فحملة القوة لا تقدر على آثار غير متناهية؛ لأن أجزاء القوة بحسب انقسام خارجي يزاو انقسام خارجي للجسم متناهية، وأثار كل منها متناهية، وانضمام المتناهي إلى المتناهي يمرات متناهية يستلزم التناهي، فآثار جملة القوة الجسمانية الحالة في الجسم متناهية، فإن جملة القوة عبارة عن جميع الأجزاء، وأثار جميع الأجزاء متناهية كما مر بيالها، فآثار الجملة القوة أيضاً متناهية، فثبت أن القوة الحركة للفلك التي تقدر على تحريكات غير متناهية، ليست قوة جسمانية، بل روح مجرد له تعلق بالجسم تعلق التصرف والتدبير، وهو المطلوب. كذلك: أي الجزء يقوى على شيء، والجملة تقوى على مجموع تلك الأشياء.

إلى المتناهي لا يوجب اللاتناهي، فثبت أن كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية فهو متناه.

فصل في أن المحرك القريب للفلك قوة جسمانية

لأن التحريرات الاختيارية لا تقع إلا عن إرادة إما أن تقع عن تصور كلي أو جزئي، لا سبيل إلى الأول؛ لأن التصور الكلي نسبته إلى جميع الجزئيات على السوية، فلا يقع منه بعض الحركات الجزئية دون بعض، وإلا لزم الترجيح بلا مرجع، فمبدأ التحريرات الجزئية له تصورات

المحرك القريب : أعلم أن للفلك نفسها مجردة عن المادة، تقوى على أفعال غير متناهية بحسب العدة والمدة، وأخرى قوة جسمانية بما تدرك الجزئيات؛ لأن صدور الأفعال الجزئية الاختيارية لا يمكن بدون إدراكها، والنفس المجردة الفلكلورية لا ترسم فيها الصورة الجزئية الجسمانية؛ لكونها مجردة والصورة مادية، فاحتاجت النفس المجردة الفلكلورية في إدراكها إلى قوة جسمانية، فنسبة القوة الجسمانية الفلكلورية إلى نفسها المجردة كنسبة القوى الجسمانية إلى تفوسنا المجردة، وليس القوة الجسمانية فاعلة للأفعال الغير متناهية، حتى يلزم التناقض حيث سلب من قبل كونها فاعلة لتلك الأفعال الغير متناهية، وأثبت هنا كونها محركة قوية، بل الفاعل هي النفس المجردة، ولما احتاجت في صدور الأفعال الجزئية إلى القوة الجسمانية من حيث إدراكها - كما مر تقريره - أطلق على القوة الجسمانية أنها محركة قوية بحاجة لا حقيقة حتى يلزم التناقض.

فمبدأ التحريرات : أي لما بطل كون التحريرات الجزئية من تصور كلي تعيق وقوعها عن تصور جزئي، فمحرك الحركات الجزئية له تصور جزئي، وكل ما له تصور جزئي فهو جسماني، فمحرك الحركات الجزئية جسماني، وهو المطلوب، حاصله: أن الفعل الاختياري إما يصدر عن فاعل مختار بعد تصوره، فالحركات الجزئية الاختيارية الفلكلورية إما أن تقع بعد تصور كلي أو جزئي، لا سبيل إلى الأول؛ =

جزئية، وكل ما له تصور جزئي فهو جسماني؛ لأن الصورة الجزئية ترسم وهي أصغر، وترسم وهي أكبر، فيما أن يكون الاختلاف في الصغر والكبر لاختلف الصورتين بالحقيقة أو لاختلف المأخوذ عنه الصورتان بالصغر والكبر، أو لاختلفهما في المحل من المدرك، لا سبيل

= لأن الكلي نسبة إلى جميع أفراده على السوية، فلو وقع الفعل الجزئي بعد التصور الكلي يلزم الترجيح بلا مرجع، وهو باطل، فتعين الأول، فلا بد للتصور الجزئي من محل يقوم به الصورة الجزئية، ومحل ارتسام الصورة الجزئية المادية قوة جسمانية لا مجرد؛ لأن الصورة الجزئية ترسم مرة صغيرة وأخرى كبيرة، فالاختلاف بين الصورتين بالصغر والكبر لا لاختلاف ماهيتها، أو لاختلاف ما أخذ عنه الصورتان، أو لاختلاف محل ارتسامهما، لا سبيل إلى الأول؛ لأننا أخذنا صورتين من نوع واحد، ومع ذلك الاتحاد النوعي بينهما قد تختلفان بالصغر والكبر، فلا دخل لاختلاف الماهية في الصغر والكبر، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأن الصورتين قد تختلفان بالصغر والكبر في التصور من غير أن تؤخذ من شبيعين مختلفين بالصغر والكبر في الخارج، كما إذا تصورنا قبة من ياقوت وجلالا من ياقوت من غير أن نأخذ صورتيهما من شيء في الخارج؛ إذ ليس في الخارج قبة ياقوت ولا جبله حتى نأخذ صورتيهما منها، فتبين أن اختلف الصورتين بالصغر وال الكبر لا دخل فيه للمأخوذ عنه، فتبين القسم الثالث، فمحل ارتسام الصغيرة غير محل ارتسام الكبيرة، فمحل ارتسامهما مختلف بالصغر والكبر، فينقسم محل ارتسامهما، فهو جسماني؛ لأن الانقسام إلى المقدار الصغير وال الكبير من خواص الأجسام، لا يمكن ذلك في الذات المجردة عن المادة. قد أطّال المصنف في إثبات أن ما له تصور جزئي فهو جسماني، وأورد شقوقا وأبطل اثنين منها ببيان لا يخلو عن صعوبة، ويكتفي لإثبات هذا المقام أن يقال: إن الصورة الجزئية المادية لكونها ذات وضع ومقدار لا يمكن أن يرسم في ذات مجرد؛ =

إلى الأول؛ لأننا نتكلّم في الصورتين من نوع واحد، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأن الصورة المختلفة بالصغر والكبير لا يجب أن تكون مأخوذة من خارج، فتعين القسم الثالث، فتكون الكبيرة منها مرسمة في غير ما ارسمت فيه الصغيرة، فينقسم المدرك لا محالة في الوضع، فما هذا شأنه فهو جسماني، فهو المطلوب.

= لأنها لو ارسمت في ذات مجردة لزم كون ذات مجردة ذات وضع ومقدار، فلا تبقى مجردة، وهذا خلف، فلا بد أن ترسم في قوة جسمانية، فثبت أن ما له تصور جزئي فهو جسماني، وهو المطلوب.

جسماني: ولابد: فمبدأ التحريريات الجزئية جسماني، وهو المطلوب؛ لأن المراد بالمببدأ المحرك القريب.

الفن الثالث في العنصريات

وهو مشتمل على ستة فصول.

فصل في البساط العنصرية

الماء والأرض والنار والهواء كل واحد منها يخالف الآخر في صورته

في العنصريات: أي في بيان الأحوال المختلفة بالعناصر، وهي جمع عنصر، وهو في اللغة الأصل، ولما كانت البساط العنصرية أصولاً للمركبات سميت بهذا الاسم، والبسيط هو الجسم الذي لا يكون مركباً من أجسام مختلفة الحقائق، والبساط العنصرية أربعة بالاستقراء: ١ - الماء هو بارد رطب، ٢ - والأرض وهي باردة يابسة، ٣ - والنار هي حارة يابسة، ٤ - والهواء، وهو حار رطب، ومعنى البرودة والحرارة ظاهر لا يحتاج إلى البيان، أما الرطوبة فهي كيفية في الجسم بما يقبل الأشكال المختلفة بسهولة، وأما البيوسة فهي كيفية في الجسم بما يعسر قبول أشكال مختلفة.

كل واحد منها: أشار هذا الكلام إلى أن الاختلاف بينهما نوعي لا صنفي ولا شخصي؛ لاختلاف صورها النوعية، وإن لم تكن صورها النوعية مختلفة لكان كل واحد منها شاغلاً لمكان الآخر بالطبع، وبالتالي باطل؛ ضرورة أن النار والهواء طالبان بالطبع لجهة الفوق هاريان بالطبع عن جهة التحت، والماء والأرض طالبان للسفل هاريان عن العلو، ولما كان حيز كل واحد منها مختلفاً بالطبع علم أن المقتضي للحizar أيضاً مختلف، المقتضي لحizar، الصورة النوعية، فالصورة النوعية مختلفة، قالوا: إن العناصر كثيرة الأشكال لبساطتها، والنار فوق العناصر الثلاثة بحيث يماس سطحها الأعلى بعمر فلك الدنيا، ثم الهواء ثم الماء ثم الأرض تحت الكل بحيث ينطبق مركزها على مركز العالم، وهي ساكنة، وزعم قوم آخاً متحركة بالاستدارة إلى المشرق، والحركة اليومية منسوبة إليها، ويبيطه أنه لو كان كذلك لما وقع الحجر المابط على الموضع الذي حاذاه من الأرض حين هبوطه؛ لأن ذلك الموضع قد تحرك نحو المشرق بسبعين الأرض فراسخ، بل يقع في المغرب من ذلك الموضع، وهذا باطل بالبداهة، وقد أبطله -

الطبيعية، وإلا لشغل كل واحد منها بالطبع حيز الآخر، وبالتالي باطل فالمقدم مثله، وكل واحد منها قابل للكون والفساد؛ لأن الماء ينقلب حجراً والحجر ينحل ماء، وكذلك الهواء ينقلب ماء كما يرى في قلل الجبال، فإنه يغلي الهواء ويصير ماء ويتقاطر دفعه، والماء أيضاً ينقلب هواء بالتبخير، وكذلك الهواء ينقلب ناراً كما في كور الحدادين، والنار أيضاً ينقلب هواء كما يشاهد في المصباح، ونقول أيضاً: الكيفيات زائدة على الصورة الطبيعية؛ لأنها تستحيل في الكيفيات مثل التسخن والتبريد مع بقاء الصور الطبيعية بذواتها، ولو كانت نفس الصور الطبيعية لاستحال ذلك،.....

— بوجوه شتى أفضل المحققين في "المدرية السعیدية" ، من شاء التفصيل فليرجع إليها، وربع الأرض معهورة، وثلاثة الأربع معهورة، والكيفية في الهيئة مذكورة. **لأن الماء**: هذا دليل لانقلاب العناصر بعضها إلى بعض، والصور المختملة لانقلاب الثنا عشرة بضرب كل من الأربع بالثلاثة الباقية، ستة بلا واسطة، وهي انقلاب العنصررين المتحاورين كانقلاب الماء أرضاً، وبالعكس، والماء هواء وبالعكس، والماء ناراً وبالعكس، وستة بواسطة كانقلاب الأرض إلى الهواء والنار، وكانقلاب النار إلى الماء والأرض، وكانقلاب الماء إلى النار، وكانقلاب الهواء إلى الأرض.

الكيفيات *إلخ*: حاصله: أن هذه الكيفية المحسوسة من الحرارة والبرودة والرطوبة والبؤسسة مغایرة لطبيائع العناصر؛ لأن هذه الكيفيات ترول عن العناصر مع بقاء حقيقها النوعية كالماء المتسخن والهواء المتبرد، قد زالت بروادة الماء مع بقاء طبيعة، وكذلك الهواء زالت حرارته مع بقاء صورها النوعية، ولو كانت هذه الكيفيات عين صورها لم يكن بقاء الصور مع زوال هذه الكيفيات.

والبساط إذا اجتمعت في المركب، وفعل بعضها في بعض بقوتها، وكسر كل واحد منها سورة كيفية الآخر، فتحصل كيفية متوسطة توسطا ما بين الكيفيات المضادة متشابهة في أجزائه، وهو المزاج.

فصل في كائنات الجو

أما السحاب والمطر وما يتعلّق بهما فالسبب الأكثر في ذلك تكاثف ...

البساط: هذا شروع في كيفية حدوث المركبات من البساط العنصرية، حاصله: أن البساط العنصرية إذا اجتمعت في حيز واحد بسبب من الأسباب وتماسك، وأثر كل واحد منها بقوتها المضادة في الآخر، وكسر كل واحد منها حدة كيفية الآخر، يعني كسرت البرودة حدة الحرارة وبالعكس، وكذلك الرطوبة والبسوسة، فتحصل بعد الكسر والانكسار كيفية معتدلة اعتدالا ما بين تلك الكيفيات المضادة، متشابهة في جميع أجزاء المركب، وتسمى تلك الكيفيات بالمزاج، وهو مصدر من المفاعة على وزن قتال، وسميت به لخصوصها بسبب المزاجة والاجتماع، ولا تظنن أن الكيفية الواحدة الشخصية قائمة بجميع العناصر؛ لأن قيام الكيفية الشخصية بمحال متعددة باطل؛ ضرورة أن تشخص الحال تابع لشخص الحال، وال الحال هنا متعدد بالشخص، فالحال أيضا كذلك، بل المراد أن الكيفية القائمة بالجزء الناري المعتدلة بين الحرارة والبرودة والرطوبة والبسوسة، مماثلة للكيفية القائمة بالجزء المائي المعتدلة بين تلك الكيفيات، وقس عليه الجزء الهوائي والأرضي.

الأكثر: إنما قال: السبب الأكثر؛ لأن المطر قد يتكون من تكاثف الهواء وصيروته ماء متقطرا، كما قال من قبل في بحث انقلاب العناصر بعضها إلى بعض. البحار أجزاء مائية مخالطة بأجزاء هوائية تلطفت بالحرارة، وبتلك الحرارة مالت بالقسر إلى فوق، ولما كان في الجو هواء وهو حار، كاد يذهب الوهم، ويخطر بالبال ما بالبحار تكاثف هناك، وليس هناك بروادة توجيه؟ فقال المصنف معللا بقوله: "لأن ما يجاور الماء" إلخ. قالت الحكماء: إن للهواء أربع طبقات: الطبقة الأولى والثانية -

أجزاء البخار الصاعد؛ لأن ما يجاور الماء من الهواء يستفيد كيفية البرد من الماء، ثم الطبقة التي ينقطع عنها تأثير شعاع الشمس تبقى باردة، فإذا بلغ البخار في صعوده إليها تكافف بواسطة البرد، فإن لم يكن البرد قوياً اجتمع ذلك وتقاطر، فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر، وإن كان البرد قوياً فلماً أن يصل البرد إلى أجزاء السحاب قبل اجتماعها أو لا يصل، فإن وصل قبل اجتماعها ينزل السحاب ثلجاً، وإن لم يصل ينزل بربداً، وأما إذا لم يصل إلى الطبقة الباردة فإن كان

= لقرب النار حارتان يحدث فيهما النيازك والشهب، والثالثة - وهي سميت زمهريرية - والرابعة لقرب الماء باردتان، والثالثة بقيت على كيفية البرد التي استفادتها من الماء؛ لعدم وصول تأثير عكس شعاع الشمس إليها، والرابعة لم تبق على كيفية البرد المستفاده من الماء؛ لتأثير شعاع الشمس، فإذا بلغ البخار إليها تكافف بسبب البرد الذي هناك، فإن لم يكن البرد قوياً اجتمع ذلك البخار وتقاطر، فالمجتمع هو السحاب، والمتقاطر هو المطر، وإن كان البرد قوياً ووصل إلى أجزاء السحاب - وهو البخار قبل اجتماعها - ينزل ثلجاً، وإن وصل بعد اجتماعها ينزل بربداً، وإن لم يصل البخار إلى الطبقة الزمهريرية لقلة الحرارة، فإن كان كثيراً فقد يحدث منه سحاب ماطر، وحكي الشيخ: أنه شاهد البخار قد صعد من السافل بعض الجبال صعوداً يسيراً، كأنه مكب موضوعة على ودهة، وكان هو فوق تلك الغمامات في الشمس، وكان من تحته من أهل القرية التي كانت هناك يمطرون، وحكي لي نقاً: أنه شاهد مثل ذلك في بعض الجبال الشمالية. وقد لا يحدث منه سحاب، بل يبقى شبيهاً بالدخان متصلة بالأرض، وبارتفاع الشمس ينحل، وإن كان البخار قليلاً، فإذا ضربه برد الليل ولم ينحمس فهو الطل، وإن انحمس فهو الصقبح.

كثيراً فقد ينعقد سحاباً ماطراً، وقد لا ينعقد، ويسمى ضباباً، وإن كان قليلاً فإذا ضربه البرد فإن لم ينجمد فهو الطل، وإن انجمد فهو الصقع. وأما الرعد والبرق فسيبها أن الدخان إذا ارتفع واحتبس فيما بين السحاب، فها صعد من الدخان إلى العلو مزق السحاب تمزيقاً عنيفاً، فيحصل صوت هائل - هو الرعد بتمزيقه - وإن اشتعل الدخان بالحركة كان برقاً وصاعقة.

وأما الرياح فقد تكون بسبب أن السحاب إذا ثقل لكتمة البرد اندفع إلى السفل، فصار هواء متحركاً، وقد تكون لاندفاع يعرض بسبب تراكم السحب فيصير السحاب من جانب إلى طرف آخر، وقد تكون

ضباباً: الضباب: سحابة تغشى الأرض كالدخان، والجمع ضباب. **الدخان:** هو أجزاء نارية، تغطيها أجزاء أرضية صغار تلطفت بحيث لا تميز بينهما في الحس.

برقاً: إن كان الدخان لطيفاً و Ashton بالاصطراك كأن برقاً، وينطفئ بسرعة للطاقة، وإن كان غليظاً كان صاعقة، ولا ينطفئ بسرعة بل يصل إلى الأرض، وربما أحرق ودك القصر المشيد.

الرياح: السبب الأكثري في توليد الرياح أن الأدخنة إذا تصاعدت فعندها وصولها إلى الطبقية الباردة، إما أن ينكسر حرها ببرد ذلك الهواء، فحيثند تثقل تلك الأدخنة وتنزل، فيحصل من نزولها توج في الهواء، فتحدث الريح، وإما أن تبقى الأدخنة على حرارتها، وحيثند لا بد أن تصاعد الأدخنة إلى كرة النار المتحركة بحركة الفلك أعني فلك القمر، وحيثند لا تقوى الأدخنة على الصعود إلى كرة النار؛ لأن الحركة الدورية القوية التي للنار تمنع هذه الأدخنة من الصعود إليها، فحيثند ترجع وتحدث الريح، وهذا الذي ذكرناه السبب المادي للريح، أما السبب الفاعل فهو الله سبحانه أو بعض القوى الروحانية أو الاتصالات الفلكية.

لأنبساط الهواء بالتخخلل في جهة، وقد تكون بسبب برد الدخان المتتصعد ونزوله، ومن الرياح ما يكون ساماً محرقاً؛ لاحتراقه في نفسه بالأشعة، أو لمرورها بالأرض الحارة جداً.

وأما قوس فرح فهي إنما تحدث من ارتسام ضوء النير الأكبر في أجزاء ...

بالتخخلل: فإن الهواء الكائن في ناحية إذا تخلخل وإزداد مقداره لا بد أن يشغل شيئاً من حيز الهواء المجاور، فينتهي هذا الهواء المجاور عن حيزه - ضرورة امتناع التداخل - إلى حيز هواء آخر مجاور له، وهكذا فيتموج الهواء وتضعف تلك المدافعة شيئاً فشيئاً إلى غاية ما، فيقف.

قوس فرح: أعلم أن الحكماء اختلفوا في قوس فرح وأمثالها كالمالة: هل هي خيالات أم لا؟ فذهب المشاؤون إلى أنها خيالات، والآخرون إلى أنها موجودة في الخارج، ومعنى الخيال هنا هو أن يرى صورة الشيء مع صورة شيء صيقلبي مظهر له كالملاة، فيظن أن الصورة حاصلة فيه في نفس الأمر. قيل: إذا لم تكن الصورة حاصلة فيه فكيف يتصور رؤيتها فيه؛ إذ الرؤية لا تتعلق إلا بالحاصل؟ وأجيب عنه بأن الصورة وإن لم تكن حاصلة في شيء صيقلبي مظهر، لكن الأشعة الخارجة عن البصر تعكس منه إلى المرئي فيرى المرئي بعد ذلك، ولما كانت رؤيته بعد انعكاس شعاع البصر من شيء صيقلبي إليه، ظن أن صورته مرسمة في ذلك الشيء الصيقلبي. (علمي مع أدنى تغيير) هذا على مذهب القائلين بخروج الشعاع من البصر إلى المرئي صحيح، وأما على مذهب القائلين بارتسام الصورة في البصر فلا.

ضوء: بيانه أنه إذا وجد في خلاف جهة النير الأكبر أجزاء رشية على هيئة الاستدارة بحيث ينعكس الشعاع البصري من تلك الأجزاء إلى ذلك النير، وكان وراءها جسم كثيف إما جبل أو سحاب كدر، وكان النير قريباً من الأفق، ونظرنا إلى تلك الأجزاء وانعكس الشعاع البصري منها إلى النير، رأينا ضوء النير في تلك الأجزاء دون شكله؛ لأن المرأة إذا كانت صغيرة جداً لم يظهر أشكال الجزيئات على التمام؛ =

رشية مستديرة، واختلاف ألوانها بسبب اختلاف ضوء النير وألوان الغرام المختلفة.

وأما الاهالة فأيضا إنها تحدث من ارتسام ضوء النير في أجزاء رشية مستديرة. وأما الشهب فسببها أن الدخان إذا بلغ حيز النار وكان لطيفا، اشتعل فيه النار فانقلب إلى الناربة ويلتهب بسرعة حتى يرى كالمneathي.

وأما الزلزلة وانفجار العيون فاعلم أن البخار إذا احتبس في الأرض يميل إلى جهة ويبرد بها، فينقلب مياها مختلطة بأجزاء بخارية إذا قل، فإذا كثر بحيث لا يسعه الأرض أوجب انشقاق الأرض وانفجر منه العيون،

– إذ الجسم لا يمكن أن يرى مشكلا إلا والحس يتمكن من قسمته، فلا يرى مشكلا فيما لا ينقسم في الحس، فإذا كثرت المرايا الصغيرة وتلاقت أدى كل واحد منها اللون، ولم تؤد واحدة منها الشكل، وهذا معلوم بالتجربة. **لطيفا**: وإن كان غليظا يلتهب مدة، ويحدث منه الكواكب ذوات الأذناب والنيازك وأشكال أخرى حسب اختلاف أحوال الدخان.

فاعلم: إن ما يحدث فهو إما على وجهها أو على تحتها، فيين المصنف الثاني، وأما الأول: فمن ذلك ارتفاع الجبل والتلال، وسيه أن الحر العظيم إذا صادف طينا كثيرا لزجا إما دفعه أو على مر الأيام، عقده حمرا عظيما، وذلك الطين بعد تحرره مختلف أجزاءه في الصلابة والرخاؤة، والمياه القوية الجري أو الرياح العاصفة تحرر الرحوة فيبي الصلبة مرتفعة؛ لكون السبيل والرياح لا تزال تتغوص في تلك الحفرة. **احتبس**: إما لكون وجه الأرض متكمانها، وإما لكون الجبل فوقها، ولذا ترى أكثر العيون حاربة من الجبال.

انفجر منه: قال أبو البركات في "المعتبر": إن السبب في العيون والقنوات وما يجري بحراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الأمطار؛ لأنها بعدها تزيد بزيادتها وتنقص –

وإذا غلظ بحث لا ينفذ في مجاري الأرض اجتمع ولم يمكنه التفوذ فنزلت الأرض.

فصل في المعادن

الأبخرة والأدخنة المحتبسة في الأرض إذا لم تكن كثيرة، اختلطت على ضروب من الاختلاطات المختلفة في الكم والكيف، فتكون منها الأجسام المعدنية، فإن غلب البخار على الدخان يتولد البضم والبلور والزئبق والزرنيخ والرصاص وغيرها من الجواهر المشففة، وإن غلب ...

= بقصاصها، وإن استحالة الأهوية والأبخرة المحصرة في الأرض لا مدخل لها في ذلك، واحتج بأن باطن الأرض في الصيف أشد بردا منه في الشتاء، فلو كان سبب هذه استحالتها لوجب أن تكون العيون والقنوات ومياه الآبار في الصيف أزيد وفي الشتاء أقصى، مع أن الأمر بخلاف ذلك على مادلت عليه التجربة، أحجب عنه: أن السبب الذي ذكره معتبر لكنه لا ينافي أن يكون انقلاب البخار أيضا سببا لذلك في الجملة.

نزلت: وكذا الريح والدخان، وربما قويت المادة على شق الأرض، فيحدث صوت هائل، وقد تخرج نار لشدة الحركة المقتضية لاشتعال البخار والدخان المتزججين على طبيعة الدهن. **المعادن:** المركب التام - وهو الذي له صورة نوعية تحفظ تركيبه - إما أن يكون له غماء أو لا، الثاني: المعدن، والأول إما أن يكون له حس وحركة إرادية أو لا، الأول: الحيوان، والثاني: النبات. **على ضروب:** أي على أنواع بأن يكون بعضها قليلا وبعضها كثيرا وبعضها حارا وبعضها باردا وبعضها رطبا وبعضها يابسا. **فإن غلب:** فإن كان الغلبة جدا تكون منه جواهر غير منطرفة كالياقوت والبلور والزئبق، وإن لم تكن الغلبة بإفراط، بل يكون الامتزاج أقرب إلى الاعتدال مع غلبة البخار تكون منه الأجسام المنطرفة كالرصاص والأرسوب.

الدخان يتولد الملح والزاج والكبريت والنوشادر، ثم من اختلاط بعض هذه مع بعض تولدت الأجسام الأرضية.

فصل في النبات

وله قوة عديمة الشعور تصدر عنها حركات النبات في الأقطار وأفعال مختلفة بالآلات مختلفة، وتسمى نفساً نباتية، وهي كمال أول لجسم طبيعي ...

الملح: في "شرح حكمة العين": الملح إنما يحدث من مخالطة رطوبة مائة قليلة الطعم أو عديمه بأجزاء أرضية محترقة يابسة المزاج مرة الطعم مخالطة باعتدال، وقد يصنع الملح من الرماد والقلعي والتورة وغير ذلك من الأجسام المحترقة بأن يطبخ في الماء ويغلق ذلك الماء حتى يكون ينعقد، والنوشادر يقرب من الملح إلا أن النارية فيه أكثر من الأرضية، ولذا إذا صعد لا يبقى معه شيء، فتولده من ماء خالطه دخان لطيف كثير النارية وانعقاده باليس، والكبريت يحصل من مائة تحررت بالأرضية والهوائية تحررها شديداً بالحرارة حتى صارت دهنية وانعقدت بالبرد.

الأجسام: أي الأجسام السبعة المنطرقة، وهي القابلة لضرب المطرقة بحيث لا تنكسر ولا تفرق، بل تلين وتندفع إلى عمقها وتبسط، مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والخارصي والأسرب والقلعي سبب اختلافها أن الزيف والكبريت إذا كانا صافيين وكان انتطاخ الزيف بالكبريت انتطاخاً، فإن كان الكبريت أحمر وفيه قوة صباغة لطيفة غير محترقة، تولد الذهب، وإن كان الكبريت أبيض تولد الفضة، وإن كان في الكبريت قوة صباغة، لكن قبل استكمال النضج وصل إليه برد عاقد، تولد الخارصي، وإن كان الزيف لقياد الكبريت ردياً، فإن كان في الكبريت إحراق تولد النحاس، وإن كان الزيف غير جيد لخالطته بالكبريت مع رداءته محترقاً، تولد الحديد، وإن كان مع رداءتها ضعيف التركيب، تولد الأسرب.

كمال الكمال: ما يتم به الشيء، إما في حقيقته كالصورة النوعية تتم بها حقيقة النوع، =

أكى من جهة ما يتولد ويزيد ويغتذى فقط، فلها قوة غاذية، وهي القوة التي تحيل جسما آخر إلى مشاكلة الجسم الذي هي فيه، فتلتصق به بدل ما تحمل عنه بالحرارة، وها قوة نامية، وهي التي تزيد في الجسم الذي هي فيه زيادة في أقطاره طولاً وعرضًا وعمقًا إلى أن يبلغ كمال النشوء على تناسب طبيعي، وها قوة مولدة، وهي التي تأخذ من الجسم الذي هي فيه جزءاً، وتجعله مادة ومبأة لمثله، والغاذية تجذب الغذاء وتسكه وتهضمها وتدفع ثفله، فلها خواتم أربع: قوة جاذبة ومسكبة

ويسمي كمالاً أولاً، وإما في وصفه كالأعراض يتم بها الشيء في وصفه، ويسمي كمالاً ثانياً.

آلي: احتزز به عن الجسم الصناعي كالسرير، ويجوز رفعه على أنه نعـت لـ "كمال" ، فيحترز به عن الكمال الصناعي كهيـة السرير. **قوة غاذية:** لما كان في المركبات النامية حرارة غزيرية، ومن شأنها التحليل، خلق فيها القوة التي تجذب الغذاء وتحضمها وتغـيره إلى مشاكلة الجسم الذي تلك القوة فيه، فتلتصق بذلك الجسم بدل ما تحمل عنه بالحرارة الغزيرية. **قوة نامية:** النامي في الحقيقة الجسم المغـذى، والقوة سبب للنمو، فأطلق عليها اسم النامي مجازاً. **يبلغ اـخ:** يخرج به السمن والورم؛ إذ ليس غـايـتها بـلوغـ الجسم إلى كمالـه.

تـأخذ: قيل: إن هـنـا ثـلـاثـ قـوـىـ، إـحـدـاهـاـ: تـأخذـ جـزـءـاـ منـ الجـسـمـ وـتـجـعـلـهـ مـادـةـ لـمـلـهـ، وـثـانـيـتهاـ: تـفـصـلـ مـادـةـ كـلـ عـضـوـ وـهـيـ بـعـضـ مـخـصـصـ، وـبـعـمـرـ هـاتـيـنـ الصـورـتـيـنـ يـسـمـيـ مـولـدـةـ، وـثـالـثـتهاـ: تـصـورـ مـوـادـ الـأـعـضـاءـ بـصـورـهـاـ الـخـاصـةـ هـاـ، وـتـسـمـيـ مـصـورـةـ.

الـغـاذـيةـ: القـوـةـ الـغـاذـيةـ لـهـاـ أـفـعـالـ أـرـبـعـةـ: جـذـبـ الـغـذـاءـ وـإـسـاكـهـ وـهـضـمـهـ وـدـفـعـ ثـفـلـهـ، وـالـواـحـدـ لـاـ يـصـدرـ عـنـهـ إـلـاـ الـواـحـدـ عـلـىـ أـصـوـلـهـ، فـأـثـبـتـواـ لـهـ خـواتـمـ أـرـبـعـ، وـقـدـ يـعـزـزـ وـاحـدـ مـنـهـاـ عـنـ فـعـلـهـ وـيـقـىـ آـخـرـ عـلـىـ حـالـهـ، كـمـاـ تـرـىـ أـحـيـاـنـاـ الـخـاصـمـةـ ضـعـيفـةـ وـالـمـاسـكـةـ قـوـيـةـ.

وهاضمة ودافعة للثقل، والنامية تقف من الفعل أولاً، وتبقى الغاذية تفعل إلى أن تعجز فيعرض الموت.

فصل في الحيوان

وهو مختص بالنفس الحيوانية، وهي كمال أول جسم طبيعي آلي من جهة ما تدرك الجزيئات الجسمانية، وتحرك بالإرادة، فلها قوة مدركة ومحركة.

أما المدركة فهي إما في الظاهر أو في الباطن، أما التي في الظاهر فهي خمس: **السمع**

النامية: الفرق بين الغاذية والنامية كما قال الشيخ: إن الغاذية تورد الغذاء تارة مساواها لما ينحلل كما في سن الوقوف، وتارة أنقص كما في سن الذبول، وتارة أزيد كما في سن النمو، والنحو لا يمكن إلا بأن يكون الوارد وأزيد من المتخلل، إلا أنه ليس كلما كان الوارد زائداً كان غوا، فإن السنين بعد المزال من هذا القبيل، وليس بنمو.

من جهة: قيل عليه: إن أراد أنها آلي من هاتين الجهتين فقط، فلا يصدق هذا التعريف على النفس الحيوانية؛ لأنها آلية من جهة الأفعال النباتية أيضاً؛ لأنها صادرة عنها، وإن أراد أنها آلية من هاتين الجهتين مطلقاً فينتقض بالنفس الناطقة؛ لأنها آلية من هاتين أيضاً، أجيب عنه: أنه سلك ما زعم بعضهم أن بدن الحيوان مشتمل على صور مختلفة لأفعال مختلفة، فحفظ التركيب للصورة المعدنية، والنحو والاغتناء للنفس النباتية، وإدراك الجزيئات المادية للنفس الحيوانية، حاصله: أنا لخنثار الشق الأول ولا يلزم عدم الصدق.

المدركة: أي الآلات للإدراك؛ لأن المدرك في الحقيقة النفس الناطقة، والقوى الجسمانية آلات لها في إدراك المحسوسات، وتسميتها مدركة بجاز.

السمع: هو قوة مودعة في العصب المفروش في مقر الصمام الذي فيه هواء مخنق، فإذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت لتموجه الحاصل من قرع أو قلع، أدركه القوة المودعة فيه.

والبصر والشم والذوق واللمس، وأما التي في الباطن فهي أيضاً خمس: الحس المشترك والخيال والوهم والذاكرة والمتصرف.

أما الحس المشترك فهي قوة مرتبة في مقدمة التجويف الأول في الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة، وهي غير البصر؛ لأننا نشاهد القطرة النازلة خطأ مستقيماً، والنقطة الدائرة بسرعة خطأ مستديراً، وليس ارتسامها في البصر؛ إذ البصر لا يرسم فيه إلا المقابل، وهو القطرة والنقطة، فإذاً ارتسامها إنما يكون في قوة أخرى.

البصر: هو قوة مودعة في ملتقى عصبين نابتين من مقدم الدماغ بمحوفتين، تقاربان حتى تلقياً وتتقاطعاً تقاطعاً صلبياً، ثم تبتعدان إلى العينين، ويسمى ذلك الملتقى مجمع التور، وفي الإبصار ثلاثة مذاهب، فبعضهم يزعم أنه بخروج الشعاع من البصر، وبعضهم يقول بانطباع الصورة للمرئي، وبعضهم يحسب أن الهواء الذي بين الرائي والمرئي يتکيف بنور البصر، فيصير آلة للإبصار.

الشم: قوة مودعة في زائدتين نابتين من مقدم الدماغ شبكيتين بحملتي الندي، تدرك بتوسيط الهواء المتکيف بذى الراحلة. **الذوق**: هو قوة مودعة في العصب المفروش على حرم اللسان، تدرك الطعم بواسطة الرطوبة اللعائية المتکيفة بطعم ذى الطعم. **اللمس**: هو قوة مودعة في العصب المحاطة لأكثر البدن. **التجويف**: اعلم أن في الدماغ تجويف ثلاثة: وينقسم كل منها إلى مقدم ومؤخر، ويعرف تعين الموضع للقوى بعرض الآفة فيها وبطلان فعلها، مثلاً إذا لحقت الآفة في مقدم التجويف الأول احتل الحس المشترك، وإذا لحقت في آخره احتل الخيال، وقس على هذا.

قوة أخرى: ترسم فيها صورة القطرة والنقطة إذا كانتا في موضع - وتبقى تلك الصورة فيها زماناً - وتحر كذا بسرعة إلى موضع آخر، وارتسمت صورهما حين كونهما في ذلك الموضع، فاتصلت الصورة الأولى بالصورة الأخرى، وهكذا ارتسمت الصور -

وأما الخيال فهو قوة مرتبة في مؤخر التجويف الأول، تحفظ جميع صور المحسوسات وتمثلها بعد الغيبوبة، وهي خزانة الحس المشترك.

وأما الوهم فهو قوة مرتبة في آخر التجويف الأوسط من الدماغ، تدرك المعانى الجزئية الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة في الشاة بأن الذئب مهروب عنه، والولد معطوف عليه.

وأما الحافظة: فهي قوة مرتبة في أول التجويف الآخر من الدماغ، تحفظ ...

= واتصلت بسرعة، فبرى في الحس أن القطرة خط مستقيم والنقطة دائرة، وأنت تعلم أن البصر لا ترسم فيه إلا الصورة المقابلة له في موضع، وإذا زالت عن ذلك الموضع زالت المقابلة والرؤى في ذلك الموضع، فالمتعلقة في كل مكان إذا قوبلت بالبصر ترى نقطة، وبعد زوالها عن ذلك الموضع لا تبقى المقابلة، فلا ترى هناك، بل في الموضع الثاني، فتحقق أن اجتماع تلك الصورة المتعاقبة ليس في البصر، بل في قوة أخرى، وهي الحس المشترك.

قوة: والمدليل على ثبوت تلك القوة أنها إذا شاهدنا شيئاً تحكم عليه أنه هو الذي رأيناه أولاً، فلولا كانت تلك الصورة محفوظة فيها زمان الذهول لامتنع الحكم منا أن تلك الصورة هي التي رأيناها أول مرة؛ لأن هذا الحكم يحتاج إلى بقاء تلك الصورة في الخيال وتطبيق تلك الصورة الخيالية على الصورة الخارجية المشاهدة مرة ثانية، حتى تحكم أنها هي هي. **الشاة:** فإن الشاة لما رأت صورة الذئب أدركت بواسطة القوة الوهمية معنى العداوة من صورته، فتهرب عنه، وحين رأت ولدها عطفت عليه، فلو لم تكن تلك القوة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات لما امتاز عندها العدو والصديق، فلم يتصور اهرب عن العدو، والتقارب من الصديق، وبالتالي باطل فالمقدم مثله.

الحافظة: وإنما سميت بما لكونها حافظة للمعاني الجزئية، والمدليل على ثبوتها أنها إذا أدركت المعانى الجزئية من صور المحسوسات، ثم ذهلت عنها، ثم بعد زمان رأينا تلك الصورة، =

ما تدركه القوة الوهمية من المعانى الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات، وهي خزانة القوة الوهمية.

وأما المتصرفة فهي قوة مرتبة في البطن الأوسط من الدماغ، من شأنها تركيب بعض ما في الخيال أو الحافظة مع بعض، وتفصيله عنه. وأما القوة المحركة فتنقسم إلى باعثة وفاعلة.

أما الباعثة فهي القوة التي إذا ارتسست في الخيال صورة مطلوبة أو مهربة عنها، حللت الفاعلة على التحرير، وهي إن حللت الفاعلة على تحرير يطلب به الأشياء المتخيلة ضارة أو نافعة لحصول اللذة، تسمى قوة شهوانية، وإن حللت على تحرير يدفع به الشيء المتخيل ضارا أو مفيدة طالبا للغلبة، تسمى قوة غضبية.

= نحكم أن تلك المعانى قد وجدناها فيها من قبل، فلو لم تكن تلك المعانى محفوظة فيينا زمان الذهول لامتنع الحكم عليها أنها هي هي.

المتصرفة: سميت بها؛ لكونها متصرفة في الصور الخيالية والمعانى الجزئية بالتركيب والتفصيل. **تفاصيله:** كان يتصور إنسان بلا رأس. وفي تركيب الصور والمعانى الجزئية، وتفاصيلها احتمالات كثيرة، وهذه القوة المتصرفة إذا استعملها الوهم سميت متخيلة، وإذا استعملتها العقل سميت متفكرة.

القوة المحركة: وهي قوة مودعة في العضلات والأوتار. **تحرير إيج:** أي إذا أذعنت النفس أن ذلك الشيء ملائم لها سواء كان في الواقع ملائما لها أو لا، تحرك الأعضاء بواسطة الباعثة الحاملة الفاعلة على تحريرك. **يدفع به إيج:** أي إذا تخيلت النفس أن ذلك الشيء ضارا لها، سواء كان في نفس الأمر ضارا لها أو لا، تحمل القوة الباعثة الفاعلة على تحريك الأعضاء؛ لتدفع به المؤذن وتقم منه.

وأما الفاعلة فهي التي تعد العضلات على التحرير.

فصل في الإنسان

هو مختص بالنفس الناطقة، وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما تدرك الأمور الكلية وتفعل الأفعال الفكرية، فلها قوة عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات، وقوة عاملة تحرك بها بدن الإنسان إلى الأفعال الجزئية بالفكرة والرواية على مقتضى آراء تخصها، والنفس باعتبار القوة العاقلة لها مراتب أربع، المرتبة الأولى: أن تكون خالية عن جميع المعقولات، بل هي مستعدة لها،.....

العضلات: وهي جمع عضلة، وهي جسم مركب من العصب والرباط واللحم، وال العصب: جسم أبيض ينبع من الدماغ والنخاع، والرباط: جسم أبيض ينبع من العظم، فذائق الجسمان مختلفان ويقى بينهما فرج، ويملاها لحم فتحصل منها العضلة، وفيها قوة حركة للأعضاء قبضا ويسطا، وفي الأعضاء التي ليست فيها العضلات لا يقدر الإنسان على تحريكها كأذني الإنسان بخلاف الحيوان.

بالنفس الناطقة: وهي جوهر مجرد عن المادة في ذاته، متعلق بالبدن تعلق التدبر والتصرف تسمى بالنفس؛ لتعلقها بالبدن وناطقة؛ لكونها مدركة الكليات.

التصورات الح الح الح الح الح الح الح الح: المراد بالتصورات والتصديقات المعلومات التصورية والتصديقية، لا العلوم التصورية والتصديقية، وإلا لزم أن تكون النفس تدرك بتلك القوة العلوم، وقد تقرر في مقامه أن علم العلوم حضوري لا حضوري، وتلك القوة إنما هي للحصول على للحضوري؛ لأن حاضر بنفسه عند العالم فكيف يحتاج إلى القوة العاقلة؟

المعقولات: إنما قال: المعقولات، وهي صور الأشياء، لأن النفس لا تخلو عن علمها وصفاتها، وعلم النفس بصفاتها حضوري لا حضوري.

وهي العقل الهيولاني، والمرتبة الثانية: أن تحصل لها المعقولات البدائية و تستعد لأن تنتقل من البدائيات إلى النظريات، وهي العقل بالملكة، والمرتبة الثالثة: أن تحصل لها المعقولات لكن لا تطالعها بالفعل، بل صارت مخزونة عندها، وهي العقل بالفعل، والمرتبة الرابعة: أن تطالع معقولاتها المكتسبة، وهي العقل المطلق، وتسمى معقولاتها عقلاً مستفاداً، ثم العقل بالملكة إن كان في الغاية تسمى قوة قدرية. واعلم أن القوة العاقلة مجرد عن المادة؛ لأنها لو كانت مادية ل كانت ...

العقل الهيولاني: سمي به تشبيهاً بالهيولى، كما أن الهيولى في حد ذاتها عالية عن جميع الصور ومستعد لها، كذلك العقل في هذه المرتبة. **المعقولات البدائية:** السرفيه أن النفس إذا بلغت سن التمييز وأحسست جزئيات كثيرة من أنواع مختلفة، تنبهت بلاحظة نسبة بعضها إلى بعض بجهة الاتحاد والاختلاف، فاض إليها من المبدأ الفياض صورها الكلية حتى امتاز عندها نوع من نوع آخر، ثم ترقى حتى تستعد لأن تنتقل من الصور البدائية إلى النظريات.

وهي العقل بالملكة: أي المرتبة الثانية من العقل تسمى العقل بالملكة؛ لما أن الكيفية الراسخة للانتقال إلى النظريات حصلت للنفس، والملكة هي الكيفية الراسخة.

معقولاتها المكتسبة: المعقولات المكتسبة سواء كانت بدائيات أو نظريات، ومطالعة النفس بجميع معقولاتها إنما تكون في الدار الآخرة بعد المفارقة عن البدن، لا في الدنيا؛ لأن هناك موانع وصوارف من الأشغال الجسمانية، اللهم إلا في بعض النفوس الصافية. **العقل المطلق:** لما كانت المعقولات تطالعها النفس صار العقل في هذه المرتبة كاملاً، فإذا أطلق العقل يتبادر منه هذا العقل، فلذا سمي به.

القوة العاقلة: المراد بها النفس الناطقة، وهي جوهر مجرد في ذاته متعلق بالبدن تعلق التصرف والتدبر.

ذات وضع، فاما أن لا تنقسم أو تنقسم، لا سبيل إلى الأول؛ لأن كل ما له وضع ينقسم، على ما مر في نفي الجزء، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأن معقولاتها إن كانت بسيطة يلزم انقسامها؛ لأن الحال في أحد جزئيها غير الحال في الجزء الآخر، وإن كانت مركبة، وكل مركب إنما يتركب من البسيط، فيلزم انقسام تلك البسيط، هذا خلف، ونقول أيضاً: إن التعقل ليس بالآلية الجسمانية، وإنما يعرض لها الكلال لضعف البدن،

ذات وضع: أي قابلة للإشارة الحسية؛ ضرورة أن المادة ذات وضع، فالقائم بها أيضاً يكون ذا وضع. **معقولاتها:** حاصله: أن النفس إن كانت مادية منقسمة وصور المقولات حالة فيها، فلا تخلو تلك الصور من أن تكون بسيطة أو مركبة، فإن كانت بسيطة لزم انقسام البسيط؛ لأن الوصف الحال في محل منقسم ينقسم لا محالة بواسطة، والنفس على هذا التقدير منقسمة، فالصورة الحالة فيها أيضاً منقسمة، وقد كانت بسيطة، هذا خلف. وإن كانت مركبة فكل مركب ينتهي تركيبه إلى بسيط، وإلا لزم تركيبه من أجزاء غير متناهية، وذلك باطل بالتطبيق، فذلك البسيط المتهي إليه المركب حال في النفس أيضاً، فيلزم انقسامه بواسطة النفس، وهذا خلف، فلما لزم الخلف على تقدير كون النفس مادية على كلا الشقين بطل كونها مادية، فثبتت كونها مجردة، وهو المطلوب.

ونقول إن: دليل آخر على تجدد النفس، ويمكن أن يكون المراد به أن القوة العاقلة ليست جسمانية، بل صفة قائمة بالنفس. **إنما**: أي لو كان التعقل بالآلية الجسمانية يعرض لها الكلال عند ضعف البدن؛ لأن القوى الجسمانية قائمة بالبدن، فلما ضعف البدن ضعفت القوى البدنية، كما ترى الحواس الظاهرة والباطنة تكمل بعد الأربعين، فلو كانت القوة العاقلة للنفس مادية لكملت أيضاً بعد الأربعين كسائر القوى الجسمانية، والتالي باطل؛ لأن القوة العاقلة بعد الأربعين قوية على حاليها، بل =

وليس كذلك؛ لأنّ البدن بعد الأربعين يأخذ في النقصان مع أنّ القوة العاقلة هناك تشرع في الكمال، ونقول أيضاً: إن التفوس الناطقة حادثة؛ لأنّها لو كانت موجودة قبل البدن، فالاختلاف بينها إما أن يكون بالماهية ولوازمها أو بعوارضها المفارقة، لا جائز أن يكون بالماهية ولوازمها؛ لأنّها مشتركة، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز،

= تزيد قوة، فلما كانت القوة العاقلة غير جسمانية كانت النفس أيضاً غير جسمانية؛ ضرورة أن تجرد الوصف يستلزم تجرد الموصوف.
الكمال: فإن الإدراك والعقل بعد الأربعين كامل، وكمال العلم يدل على كمال القوة العاقلة، ولو كانت جسمانية لضعف.

التفوس الناطقة: اختلف الحكماء في أن التفوس الناطقة هل هي حادثة مع الأبدان أم موجودة من قبل؟ فذهب المتأثرون إلى أنها حادثة مع الأبدان، واحتار المصنف ^{عليه} مسلكهم، واستدل عليه بأن التفوس لو كانت موجودة قبل البدن فالاختلاف بينها إما أن يكون بالماهية أو ولوازمها أو بعوارضها المفارقة، والكل باطل، فوجودها قبل البدن باطل، فيكون مع البدن. أما بطلان الاختلاف بالماهية فلأن ماهية الكل واحدة؛ لشمول الحد الواحد للكل، ولو كانت مختلفة لامتنع صدق الحد الواحد عليها، وأما بطلان الاختلاف باللوازم فلما من اتحاد الماهية؛ لأن اتحاد المزوم يستلزم اتحاد اللازم، وأما بطلان الاختلاف بالعوارض المفارقة فلأن اختلاف العوارض إنما يكون باختلاف استعداد المادة؛ لأن تلك العوارض لا تقتضي الماهية لذاتها، وإنما لزم أن تكون تلك العوارض لازمة لها، وهذا خلف، فلا بد هناك من قابل العوارض مختلفة باستعداد مختلف، وما هو إلا البدن، وإذا فرض هناك وجودها قبل البدن لم يكن اختلافها بالعوارض المفارقة الاحقة من جهة البدن، فلما بطل جميع أنحاء الاختلاف قبل البدن، وكان الاختلاف لازماً لها؛ ضرورة اختلاف الشخصيات، بطل وجودها قبل البدن.

ولا جائز أن يكون بالعوارض المفارقة؛ لأن العوارض المفارقة إنما تلحق الشيء بسبب القوابل؛ لأن الماهية لا تستحق العوارض لذاتها، وإلا لكان العارض لازماً، والقابل للنفس إنما هو البدن، فمتي لم تكن الأبدان موجودة لم تكن النفوس موجودة، فتكون حادثة ضرورة.

للنفس: أي للعوارض المفارقة التي بسببها تختلف تشخيصها.

القسم الثالث في الإلهيات

وهو مرتب على ثلاثة فنون:

الفن الأول في تقسيم الوجود

وهو مرتب على سبعة فصول:

فصل في الكلي والجزئي

أما الكلي فليس واحداً بالعدد، وإنما لكان الشيء الواحد بالعدد بعينه

في الإلهيات: أي في بيان أحوال الموجودات التي لا تحتاج في وجودها الخارجي والذهني إلى المادة. **تقسيم الوجود**: أراد بها الأمور العامة، وإنما سميت بها؛ لكون الماهية تنقسم إليها بحسب الوجود، كما تقول: الماهية الموجدة واحدة أو كثيرة، كلية أو جزئية، حادثة أو قديمة، ويطلق الأمور العامة على المفهومات التي لا تختص بقسم من أقسام الوجود، وهو واحد وجوهه وعرض.

الكلي: أي الطبيعي لا المنطقي؛ فإنه من المعقولات الثانية التي تعرض المفهومات في الوجود الذهني، ولا يتصور وجوده في الخارج، فلا يصلح محلاً للتزاع، وإنما التزاع في الكلي الطبيعي هل هو موجود في الخارج أم لا؟ فذهب قوم إلى وجوده في الخارج، وأنكر قوم وجوده في الخارج، ومنهم المصنف ^ج، واستدل عليه بقوله: "أما الكلي فليس واحداً بالعدد"، وحاصله: أن الكلي ليس شيئاً معيناً شخصياً حتى يتصور وجوده، والوجود في الخارج إنما يمكن للشيء المعين؛ ضرورة أن المبهم لا يجوز وجوده، ولو كان الكلي واحداً معيناً في الخارج للزم اتصافه بالضدين، واتصف الشيء المعين بالضدين باطل بالضرورة، فيكون وجوده باطلاً.

فإن قيل: الكلي الطبيعي على تقدير وجوده لا يكون واحداً بالعدد، حتى يلزم اتصافه بالضدين، بل هو واحد بال النوع كالإنسان أو بالجنس كحيوان، واتصف الواحد -

= بال النوع أو بالجنس بالصفات المضادة ليس بمعنٍ، قلت: اتصف الكلي الطبيعي بال النوع والجنس إنما هو في لحاظ العقل دون الخارج؛ فإنهما من المعقولات الثانية، فعلى تقدير وجوده في الخارج لا يكون واحداً بال النوع والجنس، بل واحداً بالعدد والشخص، فيلزم اتصف الشخص بالمتضادين. والحق أن الكلي الطبيعي في حد ذاته ليس واحداً ولا كثيراً، بل هما من العوارض التي تلتحق الطبيعة من خارج، فإن كانت الطبيعة مادية تكثُر أفرادها بحسب اختلاف استعداد المادة، وإن كانت مجرد تحصر في فرد واحد؛ لعدم القابل للمتشخصات المتكررة.

ومعنى وجود الطبيعي في الخارج أنه إذا لوحظ إلى مفهومه من حيث هو هو بدون لحاظ وصف الكلية، ونسبة إلى وجود زيد وعمرو، فهو موجود بعين وجودهما من دون تغير، وليس المراد أن الطبيعي في نفسه موجود بدون الأفراد في الخارج، ثم يلتحقه التشخصات فيتعدد؛ فإنه الحال ضرورة أن كل موجود متعين بنفسه من دون العوارض، فلو كان موجوداً بنفسه لكان متعيناً بنفسه فكان شخصاً، فلا يصلح الصدق على كثيرين، وليس الشركة فيه كشركة أب واحد لبنيين؛ فإنه أمر مباين، وليس الكلي مباين لأفراده.

أما الكلي إلخ: لما كان المشهور فيما بين القوم أن الكلي أمر واحد مشترك بين أمور متكررة هي جزئياته، حاول التبيه على المعنى المقصود من هذا الكلام، فقال: ليس معناه أن الكلي أمر متشخص واحد بالعدد موجود في كل واحد من الجزئيات بوجود واحد خارجي؛ إذ لو كان كذلك لزم اتصف الشيء الواحد في حالة واحدة بصفات متضادة، مثل السواد والبياض وغيرهما؛ ضرورة اتصف بعض الجزئيات بالسواد في حالة اتصف البعض الآخر بالبياض، واتصف بعض منها بالطول في حالة اتصف البعض الآخر بالقصر، وإنه بديهي الاستحالة، بل معناه أن معنى واحداً معمول حاصل في النفس مطابق لكل واحد من تلك الجزئيات.

موصوفا بالأعراض المتصادمة مثل: كونه أسود وأبيض، هذا خلف، بل هو معنى معقول في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج، على معنى أن ما في النفس لو وجد في أي شخص من الأشخاص الخارجية لكان هو ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت أصلا.

وأما الجزئي، فإنها يتبعن بمشخصاته الزائدة على الطبيعة الكلية؛ لأن كل

لو وجد *إيج*: فيه إشارة إلى أن ذلك المعنى المطابق لكل واحد من جزئياته لا يوجد في الخارج، ولو وجد فرضا وتقديرا في الخارج لكان عين كل واحد من جزئياته من غير امتياز بينهما في الخارج أصلا، كما أن زيدا في الخارج هو بعينه إنسان لا امتياز بينهما في الخارج، إنما الفرق بينهما في لحاظ الذهن.

الزائدة إيج: هذا الحكم صحيح في الطبائع الكلية التي تتعدد أفرادها بحسب العوارض المفارقة التي تلحقها بحسب اختلاف استعداد المادة، وأما الذات المجردة عن المادة فإنما تتبعن بنفسها، وتحصر في واحد؛ لأن مناط التكثير عندهم اختلاف استعداد القابل، وليس لل مجرد قابل حتى تكثُر.

لأن كل إيج: هذه صغرى من الشكل الثاني، وقوله: "الشخص" *إيج* كبرى، واللام في قوله: "الشخص" للاستغراف، و"الغير" في قوله: "غير مانع" بمعنى النفي المشترط اختلاف المقدمتين في الكيف وكلية الكبرى، ونظم الشكل هكذا: لا شيء من الكلي بمانع من الشركة، وكل مشخص من حيث هو شخص مانع من الشركة، فلا شيء من الكلي بشخص، فهذا البيان يفيد أن الشخص ليس عين الكلي ولا جزأه؛ لأنه لو كان عينه أو جزأه لما صح سلبه عنه؛ لأن ثبوت الذاتي ضروري، فلما لم يكن الشخص عين الكلي ولا جزأه كان عارضا له، فيكون زائدا على الكلي. ولو كان "الشخص" مكان "الشخص" لكان أوضح؛ لأن الكلام في زيادة الشخص على الطبيعة الكلية لا في زيادة الشخص على الكلي، وإن كان ذلك أيضا زائدا عليه؛ لأن زيدا ليس عين الإنسان ولا جزأه، بل خارجا محمولا عليه. وظني أنه كان =

كلي فإن نفس تصوره غير مانع من الشركة بين كثيرين، والشخص من حيث هو مانع من الشركة، فالشخص زائد على الطبيعة الكلية.

فصل في الواحد والكثير

أما الواحد فيقال على ما لا ينقسم من الجهة التي يقال له: أنه واحد، وهو قد يكون بالجنس كالإنسان والفرس، وقد يكون بالتنوع كزید ...

- في الأصل "الشخص" كما يدل عليه قوله: "فالشخص زائد على الطبيعة الكلية"، فغلط الناسخون وكتبوا مكانه: "الشخص". وقوله: "أما الجزئي فإنما يتعين بمشخصاته الزائدة على الطبيعة الكلية" يدل على وجود الكلي الطبيعي في الخارج؛ فإن زيادتها في الخارج على الطبائع الكلية إنما تصور على تقدير وجودها في الخارج، وأما على تقدير نفيها فليس هناك شيئاً حتى يتصور زيادة أحد هما على الآخر، بل شيء واحد مشخص بنفسه.

نعم، يتصور زيادة المشخصات على الطبائع الكلية في المفهومات العقلية على تقدير نفيها، وأما في الخارج فلا، وليس الكلام هنا في المفهومات العقلية، بل في الطبائع الكلية مطلقاً، سواء كانت في العقل أو في الخارج، وأول الكلام يدل على نفي الكلي الطبيعي، فهذا بحسب الظاهر تناقض، وإن أمكن إصلاح كلامه بحمل آخر الكلام على أن مفهوم الجزئي إنما يتعين بمشخصاته زائدة على المفهوم الكلي.

من الجهة إلخ: إنما قيده بقوله: "من الجهة التي يقال له: إنه واحد"؛ لأن الشيء الواحد قد يكون متكرراً من جهة أخرى كزید؛ فإنه من حيث أجزاءه متكرر، فلا يقال له من تلك الحقيقة: واحد، بل إنما يقال له: "واحد" من حيث إنه فرد واحد من الإنسان؛ فإنه من حيث الإنسانية واحد لا يتحمل الكثرة. **إنه واحد**: الأولى أن يقال مكان "إنه واحد": إنه لا ينقسم؛ ثلا بلا يلزم الدور بحسب الظاهر، وإن أمكن تأويله بحمله على الواحد اللغوي، وأنواعه الوحدة كثيرة كما فصله المصنف ^٣.

قد يكون إلخ: أي جهة الوحدة بين الشيدين قد تكون جنساً بأن يكون من جنس =

وعمره، وقد يكون بالمحمول كالقطن والثلج، وقد يكون بالموضوع كالكاتب والضاحك، وقد يكون واحداً بالعدد، وهو قد يكون غير حقيقي، وحيثند قد يكون بالاتصال، وهو الذي ينقسم بالقوة إلى أجزاء متشابهة كالماء، وقد يكون بالتركيب، وهو الذي له كثرة بالفعل كالبيت، وقد يكون حقيقياً، وهو الذي لا ينقسم أصلاً. وأما الكثير فهو الذي يقابل الواحد.

واحد كالإنسان والفرس المتحدين في الحيوانية، وقد تكون نوعاً كزيد وعمره المتحدين في الإنسانية، وقد تكون وصفاً محولاً كالقطن والثلج المتحدين في الأبيض، وهو محول عليهما بالطبع لكونه وصفاً لهما، وقد تكون موضوعاً كالكاتب والضاحك المتحدين في الإنسان وهو موضوع لهما بالطبع.

وهو قد: قد يتهم من إيراد لفظ "هو" برجاعه إلى "واحد بالعدد" أن هذا التقسيم الواحد بالعدد، وهو ليس ب صحيح؛ لأن النقطة من الواحد الحقيقي مع أنها مفهوم كلها أفراد كثيرة. **قد يكون بالاتصال:** وقد يطلق الواحد بالاتصال على معانٍ آخر كالمقدارين المتلاقيين عند حد مشترك كالجسمين اللذين يلزم من حركة كل منهما حركة الآخر.

يقابل الواحد: أي يطلق على الشيء الذي ينقسم من حيث ينقسم، ولما ذكر في تفسير الكثير لفظ المقابلة أورد "هداية" لدفع اشتباه في معناها، ومعنى التقابل عندهم: هو كون الشيئين بحيث لا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة، وأنواعه أربعة: لأنهما لا يخلوان أن يكونا وجوديين أو لا، فإن كانا وجوديين فإن كان تعلق كل واحد منهما منوطاً بعقل آخر، فهما متضادان، وإن لم يكن تعلق أحدهما بالنسبة إلى الآخر فهما متضادان، وإن لم يكونا وجوديين بل كانا أحدهما وجودياً والآخر عدمياً، فإن اعتبر محل العدمي صالحاً للوجودي فهما العدم والملكة، وإن لم يعتبر هذا فالإيجاب والسلب، وقيل: لم يعتبر التقابل بين العدم، والعدم؛ لأنهما إن كانا مطلقين فهما واحد لا يتصور التقابل؛ لأنه يستدعي التغاير، وإن كانا مضافين فهما يجتمعان =

هداية: الاثنين قد يتقابلان وهم اللذان لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة، وأقسامه أربعة، أحدها: الصدان، وهم الموجونان غير المتضائفين كالسوداد والبياض، وثانيها: المتضائفان، وهم الموجونان تعلق كل واحد منها بالنسبة إلى الآخر كالأبوبة والبنوة، وثالثها: المتتقابلان بالعدم والملكة، وهم أمران يكون أحدهما وجوديا والأخر عدميا، لكن يعتبر فيها موضوع قابل لذلك الموجود كالبصر والعمى والعلم والجهل، ورابعها: المتتقابلان بالسلب والإيجاب كالفرسية واللافرسية،

= في ما وراء ما أضيفا إليه، فلا يتقابلان، وفيه نظر: لأن العدم إذا أضيف إلى العدم يكون نقضا للآخر، فهما يتقابلان بالإيجاب والسلب.

من جهة **إلح**: إنما قيده بقوله: "من جهة واحدة؟ لأن المتقابلين يجوز اجتماعهما من جهتين كالأبوبة والبنوة؛ فإنهما يجتمعان فيزيد من جهتين.

غير المتضائفين: أي لا يكون تعلق أحد منهما بالنسبة إلى الآخر، وقد يعتبر في التضاد غاية الخلاف، ويسميان بالحقيقين كالسوداد والبياض، وعلى هذا لا يكون بين السوداد والحضره والصفرة تضاد؛ لأنه ليس بينهما غاية الخلاف؛ فإن الثوب إذا ألقى في لون أصفر ثم في لون أسود يحصل منهما أحضر. **العمى:** فإن العمى إنما يقال على سلب البصر عن موضوع قابل للبصر، فلا يقال للجدار: أعمى، وإن كان مسلوب البصر؛ لأنه ليس من شأنه أن يكون بصيرا، وكذلك الجهل؛ فإنه لا يقال للجدار: جاهل، وإن كان مسلوب العلم؛ لعدم كونه صالحا للعلم.

بالسلب والإيجاب: يعني أن كل مفهوم أحدهما رفع للآخر، فهما متتقابلان بالسلب والإيجاب، ويقال لهما: نقضايان أيضا، وقد يراد السلب على مفهوم مفرد من دون اعتبار ثبوته لشيء كإنسان ولا إنسان، وفي هذا التححو من التقابل يمكن تحقق أحدهما في الخارج، وقد يراد السلب على ثبوت مفهوم لشيء آخر، فهذا التححو من التقابل إنما =

وذلك في الضمير لا في الوجود العيني.

فصل في المتقدم والتأخر

أما المتقدم فيقال على خمسة أشياء، أحدها: المتقدم بالزمان، وهو الظاهر، والثاني: المتقدم بالطبع، وهو الذي لا يمكن أن يوجد الآخر إلا وهو موجود معه، وقد يمكن أن يوجد وليس الآخر بموجود كتقدم الواحد على الاثنين، والثالث: المتقدم بالشرف كتقدم أبي بكر على عمر رض، والرابع: المتقدم بالرتبة، وهو ما كان أقرب من مبدأ محدود كترتيب الصنوف في المسجد منسوبة إلى المحراب، والخامس: المتقدم بالعلية كتقدم حركة اليد

= يتحقق في الذهن؛ لأن الثبوت والالتبوث نسبة، والسبة من الأمور الاعتبارية الذهنية ليس لها تتحقق إلا في الذهن، وإيابه عن المصنف ح بقوله: "وذلك في الضمير".

المتقدم بالزمان: هو الذي لا يمكن اجتماع وجوده حدونا مع شيء الآخر الذي اعتبر بالنسبة إليه سابقاً، وإن أمكن اجتماعهما بقاء في بعض الصور كتقدم الأب على ابن. **بالطبع**: أي طبع المتقدم يقتضي التقدم على التأخر، كطبع الجزء يقتضي التقدم على الكل. **الواحد**: فإن الواحد يمكن أن يوجد ولا يوجد الاثنين، ولا يمكن أن يوجد الاثنين إلا وهو معه. **الصنوف**: فإن الصنوف اعتبار ترتيبها من محراب المسجد، فما كان أقرب إليه، يقال له: الصنف المتقدم، ولما سواه: التأخر.

المتقدم بالعلية: المتقدم بالعلية هو الفاعل المستقل بالتأثير باستجاع شرائط التأثير وارتفاع موانعه، ويكون المتقدم بالعلية مع المعلول معية زمانية؛ لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة، وإنما التقدم بحسب العلية فقط، وكثير من الناس لا اعتقاد طبائعهم بالتقدم الزماني لا يذعنون التقدم بالعلية حق الإذعان، فيرون أن المتقدم بالعلية موجود في نفس الأمر بدون المعلول، ثم يتحقق معلوله بتأثيره. وهل هذا إلا تقدم زماني، وقد دل البرهان على امتناع تخلف المعلول عن علته التامة زماناً.

على حركة القلم، وأما المتأخر فيقال على ما يقابل المتقدم.

فصل في القديم والحدث

القديم بالذات: هو الذي لا يكون وجوده من غيره، والقديم بالزمان: هو الذي لا أول لزمانه، والمحدث بالذات: هو الذي يكون وجوده من غيره، والمحدث بالزمان: هو الذي لزمانه ابتداء، وقد كان وقت لم يكن هو فيه موجودا، ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار هو فيه موجودا، وكل حادث زماني فهو مسبوق ببداية ونهاية؛ لأن إمكان ...

ما يقابل المتقدم: أي بزاء كل متقدم متاخر، فكما للمتقدم حمسة معان فكذلك للمتاخر. مسبوق ببداية ونهاية: أما كون الحادث الرماني مسبوقا بمنتهى ظاهر لا يحتاج إلى البيان، وأما كونه مسبوقا بمنتهى إمكان وجوده سابق على وجوده، وإن لم يكن سابقا على وجوده فلا يخلو إما أن يكون قبل وجوده ممتنعا أو واجبا، وكلاهما باطلان، أما الأول؛ فلأن الممتنع لا يتصور وجوده أصلا في وقت من الأوقات فكيف يكون حادثا؟ وأما الثاني؛ فلأن الواجب ضروري الوجود دائما لا يتصور عدمه أصلا في شيء من الأوقات حتى يتصور الحدوث، فإذا بطل كون الحادث قبل وجوده ممتنعا أو واجبا، تعين كونه ممكنا قبل وجوده؛ لأنحصر المفهومات في الثلاثة، وذلك الإمكان أمر وجودي لا عدمي؛ إذ لو كان عدميا لصدق قولنا: "إمكانه منفي"، ولزم من صدقه صدق قولنا: "لا إمكان للحادث"؛ إذ الأمر العدمي ليس بشيء حتى يصبح ثبوته بشيء، فلو كان الإمكان عدميا يصح سلبه عن الحادث؛ لامتناع ثبوت ما ليس بشيء لشيء، وسلب الإمكان عن الحادث باطل بالبيان الذي مر، فكذا كونه عدميا أيضا باطل للملازمة بينهما، وإذا كان إمكان الحادث موجودا قبل وجوده، فإما أن يكون قائما بنفسه أو قائما بغيره، والأول باطل؛ لأن إمكان الوجود عبارة عن كيفية نسبة الوجود إلى الماهية، والكيفية من الأعراض دون الجواهر، فتعين أن يكون قائما بغيره =

وجوده سابق على وجوده، وإلا لما كان قبله ممكنا، ثم صار ممكنا، فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي، هذا خلف، وذلك الإمكان أمر وجودي؛ إذ لا فرق بين قولنا: إمكانه لا، وبين قولنا: لا إمكان له، فلو كان الإمكان عدانيا لم يكن الممكنا ممكنا، هذا خلف، والإمكان إما أن يكون قائماً بنفسه أو لا، لا جائز أن يكون قائماً بنفسه؛ لأن إمكان الوجود إنما هو بالإضافة إلى ما هو

= فذلك الغير إما أن يكون ذلك الحادث أو أمراً له تعلق به، أو أمراً أجنبياً، والأول باطل؛ لكونه معدوماً حيثما، وامتناع قيام الموجود بالمعدوم، وكذلك الثالث؛ إذ لا معنى لقيام إمكان الحادث بمحل لا يتعلق وجوده به، فمعنى أن يكون أمراً يتعلق وجوده به، ويسمى ذلك الأمر المتعلق وجوده به مادة للحادث، ويسمى ذلك الإمكان استعداداً لها، هذا تقرير الكلام على حسب مرام القوم، وقد يقى بعد بحبياً في زوابيا الكلام، فليتأمل فيها.

إذ لا فرق إلخ: أي لا فرق بين كون الإمكان عدانياً وسلب الإمكان عن الحادث في المودي والمقصود، كان أحدهما في اللفظ موجباً والآخر سالباً؛ لأن كون الإمكان عدانياً يستلزم سلبه عن الحادث؛ لأن الأمر العدمي ليس بشيء حتى يصح ثبوته للآخر. قيل عليه: إن هذا الدليل بعينه جاء في العدم والامتناع، فيلزم أن يكونا وجوديين مع أنهما عدمان، وإلا لزم أن يكون المعدوم والممتنع موجودين؛ لاقضاء وجود الصفة وجود الموصوف.

قوله: "إذ لا فرق" إلخ فيه بحث: لأن معنى قولنا: "إن إمكانه لا" هو أن الإمكان صفة عدمية لاحقة للحادث، ومعنى قولنا: "لا إمكان له" وهو أن تلك الصفة العدمية - أعني الإمكان - مسلوبة عن الحادث وفرق بين ثبوت الصفة العدمية وبين سلبها كما بين ثبوت العمى وسلبه.

إمكان الوجود له، فلا يكون قائماً بنفسه، فيكون قائماً بمحل، وهو المادة.

فصل في القوة والفعل

القوة هي الشيء الذي هو مبدأ التغير في آخر من حيث هو آخر، وكل ما يصدر عن الأجسام في العادة المستمرة المحسوسة من الآثار والأفعال كالاختصاص بـ "أين" وـ "كيف" وـ "حركة" وـ "سكون" فهي صادرة عن قوة موجودة فيه؛ لأن ذلك إما أن يكون لكونه جسماً أو لأمور اتفاقية أو لقوة موجودة فيه، والأول باطل وإلا لاشترت الأجسام فيه، والثاني أيضاً باطل وإلا لما كان ذلك مستمراً ولا أكثرية؛ لأن الأمور الاتفاقية لا تكون دائمة ولا أكثرية، فإذاً هو عن قوة موجودة فيه، وهو المطلوب.

وهو المادة: أعلم أن الحادث قد يكون جوهرًا متعلقًا بالمادة كالنفس الناطقة، وقد يكون جوهرًا حالاً فيها كالصورة النوعية، وقد يكون عرضاً كالسوداد وغيرها، وإمكان الحدوث للكل عارض للمادة، وعند الفلاسفة: مناط الحدوث استعداد المادة المتعاقب عليها؛ لتحديد الأوضاع الفلكية. **في القوة:** كان على المصنف ~~ي~~ الاقتصار على القوة؛ لأن القوة التي ذكرها هي مبدأ التغير، وليس مقابلة للفعل، والقوة التي تقال مقابلة الفعل معناها استعداد المادة، ولم يذكرها.

من حيث: إنما قيده بالحيثية؛ لأن الفاعل والمفعول قد يكونان متعددين بالذات ومتغيرين بالاعتبار، كما في معالجة النفس لنفسها في الأمراض النفسانية.

لأن الأمور الحية: قيل عليه: إن أراد بها مطلق الأمور الخارجية فلا نسلم أن الأمور الخارجية لا تكون دائمة ولا أكثرية؛ لجواز أن يكون بعض الأمور الخارجية دائمة وأكثرية، وإن أراد بها أن الأمور الاتفاقية تطلق على الأسباب التي لا تكون دائمة ولا أكثرية، فالحصر من نوع؛ لجواز أن تكون تلك الآثار من أمور خارجة تكون =

فصل في العلة والمعلول

العلة تقال لكل ما له وجود في نفسه، ثم يحصل من وجوده وجود غيره، وهي أربعة أقسام: مادية وصورية وفاعلية وغائية. أما المادية فهي التي تكون جزءاً من المعلول، لكن لا يجب بها أن يكون موجوداً بالفعل كالطين للكوز، وأما العلة الصورية فهي التي تكون جزءاً من المعلول، لكن يجب بها أن يكون المعلول موجوداً بالفعل كالصورة للكوز، وأما الفاعلية فهي التي يكون منها وجود المعلول كالفاعل للكوز، وأما الغائية فهي التي لأجلها وجود المعلول كالغرض المطلوب من الكوز. ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة استحال

= دائمة وأكثريّة. ويمكن أن يجاب عنه: أن الكلام في الآثار التي تصدر عن الأجسام حين تخرّدّها عن الأمور الخارجة، فلا يمكن حينئذ استنادها إلى أسباب خارجة، وهذا الجواب لا يلائم سوق الكلام المصنف ^{حتى}؛ لذكره في الدليل أموراً اتفاقية.

تقال إلخ: قيل عليه: إن هذا التعريف لا يصدق إلا على العلة الفاعلية، وأجيب عنه: أن المراد أن يكون لوجود غيره حاجة إلى وجوده في الجملة، والأولى أن تفسر العلة بما يحتاج إليه شيء في وجوده حتى يتناول العلة العدمية أيضاً، ولا يحتاج في الجواب إلى التتكلف بإرجاع العلة العدمية إلى العلة الوجودية. **وهي أربعة إلخ:** قيل: الخصر منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع، وأجيب عنه: أن المقسم هو علة الشيء بلا واسطة، وأقسامه أربعة، والشرط والمعد وعدم المانع ليست علة بالذات.

ثم العلة الفاعلية إلخ: حاصله: أن الفاعل البسيط يستحيل أن يصدر عنه أكثر من المعلول الواحد؛ لأن كل فاعل يصدر عنه معلولان فهو مركب، فلو صدر عن الفاعل البسيط معلولان لزم كون البسيط مركباً، وهذا خلف، واستدلوا على قولهم: =

أن يصدر عنها أكثر من الواحد؛ لأن ما يصدر عنه أثran فهو مركب؛ لأن كون الشيء بحيث يصدر عنه هذا الأثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الأثر، فمجموع هذين المفهومين أو أحدهما إن كان داخلاً في ذات المصدر لزم التركيب في ذاته، وإن كانا خارجين كان مصدراً لهما، فكونه مصدراً لهذا غير كونه مصدراً لذلك، فينتهي لا محالة إلى ما يجب التركيب والكثرة في الذات، ونقول أيضاً: إن المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة أعني

= "إن ما يصدر عنه أثran فهو مركب" بأن كون الشيء بحيث يصدر عنه هذا الأثر مغایر لكونه بحيث يصدر عنه ذلك الأثر؛ لامكان تعقل كل واحد منها بدون الآخر، وإذا ثبت في الفاعل الذي صدر عنه أثran مفهومان متغايران، فمجموع هذين المفهومين أو أحدهما إن كان داخلاً في ذاته، لزم التركيب في ذاته، وإن كانا خارجين كان ذلك الفاعل مصدراً لهما؛ إذ لو كانا مستتدلين إلى غيره لما كان ذلك الفاعل مصدراً للأثرين؛ لكون الأثرين مستتدلين إلى ذينك المفهومين، والمقدار خلافه، ثم ننقل الكلام إلى المفهومين الخارجيين، فإذاً أن تذهب السلسلة إلى غير النهاية أو تنتهي إلى جهة الكثرة في الذات، فيلزم التركيب، فثبت أن ما يصدر عنه أثran فهو مركب.

وإن **كانا اخ**: قيل عليه: إن هذين المفهومين من الاعتبارات العقلية، ليس لهما تتحقق في الخارج حتى يطلب لهما علة ومصدر يحتاج إلى اعتبار الكثرة في مصدرهما حتى ينتهي إلى التركيب والكثرة في الذات، قال السيد: فإن العقل إذا لاحظ الشيء مقيساً إلى معلوله أدرك لهما إضافتين، أعني المصدرية والصادرية، فهما أمران إضافيان عارضان لهما في العقل متاخران عنهما في التعلق، ولا وجود لهما في الخارج أصلاً؛ إذ ليس في الخارج إلا ذات المصدر أعني العلة، وذات الصادر أعني المعلول، وليس كون الأول مصدراً وكون الثاني صادراً من الأمور المحققة في الأعيان.

عند تحقق جملة الأمور المعتبرة في تتحققه؛ لأنه لو لم يكن واجب الوجود حيئنذا، فإما أن يكون ممتنع الوجود، وهو محال وإلا لما وجد، أو ممكناً الوجود، فيحتاج إلى مرجع يخرجه من القوة إلى الفعل، فلا يكون جملة الأمور المعتبرة في وجوده حاصلة، وقد فرضناها حاصلة، هذا خلف، فبان أن المعلول يجب وجوده عند تتحقق العلة التامة، فيكون واجباً لغيره ممكناً بالذات؛ لأننا لو اعتبرنا ماهيته من حيث هي لا يجب لها الوجود ولا عدم.

هداية: كون الشيء موجوداً لا ينافي تأثير العلة الفاعلية فيه، لأن الشيء

عند تحقق إيجاب: فقبل عليه: إن هذا التفسير للعلة التامة لا يصدق إذا كانت بسيطة كالباري للعقل الأول عند الفلاسفة، وأجيب عنه: أنه لا بد من اعتبار إمكان المعلول حتى يصح تأثير المفاعل، فالتركيب لازم.

ممكن الوجود: أي أن يكون وجود المعلول وعدمه متساوين لا ترجح لأحدهما على الآخر حين وجود العلة التامة، فلا تكفي العلة التامة لترجح الوجود على عدم، فاحتياج إلى مرجع آخر، فضار وجود المعلول موقعاً على مرجع آخر، فلا تكون جملة الأمور المعتبرة في وجوده متحققة، فلاح أن ما فرضناه من قبل أنه علة تامة لم تكن علة تامة، وهذا خلف، فلما تبين أن وجود المعلول حين وجود العلة التامة ليس ممتنع ولا ممكناً، تعين أنه واجب؛ لأنحصر أحوال المفهومات في ثلاثة، وهذا الوجوب ليس ذاتياً بل غيرياً، وإذا اعتبر المعلول من حيث هو هو مع قطع النظر عن علته فليس بضروري الوجود والعدم؛ لأن الواجب بالذات والممتنع بالذات كلاهما مستغيان عن العلة، فيكون ممكناً الوجود؛ لأن الإمكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم.

هداية: أوردها لدفع اشتئاه ووهم يرد ههنا، وهو أن تأثير العلة الفاعلية إما حين عدم فيلزم احتماع النقيضين؛ لأن معنى التأثير هو إفادة الوجود، فلما كان إفادة =

إذا كان معدوما ثم يوجد، فإما أن توصف العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم أو حالة الوجود أو في الحالتين جيئا، لا جائز أن تفيده وجوده حالة العدم أو في الحالتين، وإلا لزم اجتماع الوجود والعدم، هذا خلف، فإذا ذُن تفيده وجوده حالة وجوده المفادة، فكون الشيء موجودا لا ينافي كونه معلولا.

= الوجود في زمان العدم لزم اجتماع الوجود والعدم في زمان واحد، وهو اجتماع التقىضيين. أو حين الوجود، فيلزم تحصيل الحاصل، فأجاب عنه باختيار الشق الثاني، ولا يلزم تحصيل الحاصل؛ لأن الوجود في زمانه مفاد من تأثيره لا أنه شرط لتأثيره حتى يكون حاصلًا قبل التأثير، فيلزم تحصيل الحاصل، وبالجملة: فرق بين التأثير في زمان الوجود وبين التأثير بشرط الوجود.

ثم يوجد إن: "ثم" هنا بحد التراجي لا التراجي في الزمان؛ لأن المعلول القديم ليس له عدم زماني، وإنما لم يبق قديما، ومعنى كون عدم الممكن سابقا على وجوده أن الممكن إذا اعتبر من حيث هو هو لا يجب له الوجود، بل هو معرى عن معنى الوجود، ثم إذا اعتبر صدوره عن الجايل ووصف بالوجود، فإفادته الجايل وجوده في أية حالة هي؟ فأفاد المصنف ^{٢٣} أن الجايل أفاد الوجود حالة الوجود، وأبطل إفادته الوجود حالة العدم أو في الحالتين؛ للزوم اجتماع التقىضيين، وكثير من الناس يظلون أن تأثير الفايل حالة العدم وجود المفعول بعد ذلك، ومنشأ هذا التوهم أن مفعولاتهم متربة على تأثيراتهم بعد زمان التأثير، وهذا التوهم فاسد؛ لأن حركاتهم ليست جاعلة لشيء إنما هي معدات، والمعد: ما يقتضي وجود الشيء بعد عدمه، والذي يظهر فيه تأثير قدرتهم بحسب الظاهر هو حركاتهم، وليس تأثير القدرة منفكًا عن وجود حركاتهم، فتأمل حق التأمل حتى لا يضرك الوهم الباطل.

فصل في الجوهر والعرض

كل موجود فإذا كان مختصا بشيء ساريا فيه أو لا يكون، فإذا كان الواقع هو القسم الأول يسمى الساري حالاً والمسري فيه مثلاً، ولا بد أن يكون لأحد هما حاجة إلى صاحبه وإلا لامتنع ذلك الحلول، فلا يخلو إما أن يكون المحل محتاجا إلى الحال، فيسمى المحل القيولي وال الحال الصورة، أو بالعكس، فيسمى المحل موضوعا وال الحال عرضا.

وإذا ثبت هذا فنقول: الجوهر هو الماهية التي إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع، وحيثئذ يخرج منه واجب الوجود؛ إذ ليس له وراء الوجود ماهية، وأما العرض فهو الموجود في موضوع، ثم الجوهر إن.....

مختصا بشيء: معنى الاختصاص أن يكون لوجود الشيء حاجة إلى شيء آخر بحيث لا يتصور وجوده بدونه، ولعله أراد بالسريان هذا المعنى، لا المعنى المصطلح - وهو ما لا يخلو جزء من المحل منه كسريان البياض مثلاً في الجسم - وإنما لزم خروج حلول الأطراف في محالها؛ فإنما ليست سارية فيها. **حاجة إلخ**: أما الحاجة من جانب الحال فلا بد منها في كل حال؛ لأن حلوله في شيء يدل على افتقاره إليه، وأما الاحتياج من جانب المحل ففي بعض المحل لا على الإطلاق، كالميولي فإنما محتاجة إلى صورتها لنقصانها في ذاتها. **في الأعيان**: دخل به الصورة العقلية للجوهر؛ فإنما إذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع.

لا في موضوع: قد عرفت أن المحل المستغنى عن الحال، فخرج بهذا القيد الصورة الجسمية والنوعية اللتان توجدان في القيولي المحتاجة إليها في تحصلها. **فهو الموجود إلخ**: هذا يصدق على الصورة العقلية؛ فإنما حين وجودها في العقل في الموضوع، فيلزم كونها جوهرًا وعرضاً معاً، ولكن بالنسبة إلى الوجود الخارجي =

كان مملاً فهو الهيولي، وإن كان حالاً فهو الصورة، وإن لم يكن حالاً ولا مملاً، فإن كان مركباً منها فهو الجسم، وإن لم يكن كذلك فإن كان متعلقاً بالأجسام تعلق التدبير والتصريف فهو النفس، وإن فهو العقل، والجوهر ليس جنساً لهذه الأقسام الخمسة؛ إذ لو كان جنساً لكان ما يدخل تحته مركباً من جنس وفصل، وليس كذلك؛ لأن النفس ليست مركبة منها؛ لأنها تعقل الماهية البسيطة فلا تكون مركبة، وإن لزم انقسام الماهية البسيطة الحالة فيها، هذا خلف.

وأما أقسام العرض فتسعة:

والمتى	والأين	والكيف	الكم
وال فعل	والوضع	والملك	والإضافة
والانفعال			

- والذهني، لا بالنسبة إلى وجود واحد حتى يلزم المذكور، ولو قال في تعريفه: "هو الماهية التي إذا وجدت في الخارج كانت في الموضوع" لكان مماثلاً لتعريف الجوهر، وما لزم كون الصورة جوهراً وعوضاً معاً.

والإلا: أي وإن لم يكن متعلقاً بالأجسام تعلق التدبير والتصريف، يعني لم يكن له تعلق بالجسم تعلق الاستكمال كما للنفس فهو العقل. **مركباً** إلا: ضرورة أن ما له جنس فله فصل؛ فإن الجنس أمر مهم لا يحصل ولا يتغير ما لم يتضمن إليه الفصل.

وليس إلا: أي ليس ما يدخل تحت الجوهر مركباً من جنس وفصل؛ فإن النفس داخلة تحته، وليس مركبة منها، بل هي بسيطة؛ لأنها تدرك الماهية البسيطة وترسم صورها فيها، ولو كانت مركبة لزم انقسام البسيطة الحالة فيها، هذا خلف.

أما الـ **كم** فهو الذي يقبل المساواة واللامساواة لذاته، وينقسم إلى متصل كالـ **العدد**، وإلى متصل قار الذات وهو المقدار كاللـ **لـ خـ ط** والـ **سـطـح** والـ **ثـخـن**، وإلى متصل غير قار الذات، وهو الزمان.

وأما الكـ **يف** فهو هـ **يـ ئـة** في شيء لا تقتضـي لـ **ذـاـتـه** قـ **سـمـة** ولا نـ **سـبـة**، وينقسم إلى كـ **يـفـيـات** مـ **حـسـوـسـة** رـ **اسـخـة** كـ **حـلاـوة** العـ **سـعـل** وـ **مـلـوـحـة** مـ **اء** الـ **بـحـر**، وغير رـ **اسـخـة** كـ **حـمـرـة** الـ **خـجـل** وـ **صـفـرـة** الـ **وـجـل**، وإلى كـ **يـفـيـات** نـ **فـسـانـيـة**، وهي حالـ **ات** كالـ **كـتـابـة** في ابـ **تـدـاء** الـ **خـلـقـة**، وـ **مـلـكـات** كالـ **كـتـابـة** بعد الرـ **سـوـخ** والـ **عـلـم**

= وفيه نـ **ظـرـ**: فإن الجنس والـ **فـصـل** ليسا جـ **زـئـين** خـ **ارـجـين** حتى يـ **لـزـم** من انـ **قـسـامـ** النـ **فـسـ** في الخارج انـ **قـسـامـ** الحال فيها، بل هـ **مـتـحـدـان** في الخارج ليس بينـ **هـمـ** اـ **مـتـيـاز** في الخارج.
الـ **مـساـواـة**: قـ **يـلـ**: هذا التعـ **رـيـف** دورـ **يـ**؛ لأن المـ **ساـواـة** هي الـ **اـتـحـاد** في الـ **كم**، والأـ **وـلـيـ** أن يـ **قـالـ**: ما يـ **قـبـلـ** القـ **سـمـة** لـ **ذـاـتـه**. **الـ **عـدـد****: وهو الـ **كم** الذي لا يـ **كـوـنـ** بين أـ **جـزـائـهـ** حدـ **مـشـتـرـكـ**، وهو منـ **حـصـرـ** في العـ **دـدـ**، والـ **تـمـثـيـلـ** باـ **عـتـبـارـ** أنوـ **اعـهـ**.

مـتـصـلـ: وهو الـ **كم** الذي يـ **كـوـنـ** بين أـ **جـزـائـهـ** حدـ **مـشـتـرـكـ**، والـ **مـرـادـ** بالـ **حدـ** المشـ **تـرـكـ** أن يـ **كـوـنـ** مـ **بـداـ** وـ **مـتـهـيـ** لـ **جـزـئـينـ** مشـ **تـرـكـيـنـ** في ذلكـ **الـحدـ**، ولا يـ **كـوـنـ** ذلكـ **الـحدـ** من جـ **نـسـ** الجـ **زـئـينـ** المشـ **تـرـكـيـنـ**، بل يـ **كـوـنـ** نوعـ **اـمـيـائـاـ** لهـ **مـاـ**، ثم الـ **كمـ** المتـ **صـلـ** على نوعـ **يـنـ**: قـ **ارـ** الذـ **اـتـ**، وهو الذي يـ **كـوـنـ** أـ **جـزـائـهـ** مجـ **مـتـعـمـةـ** في الـ **وـجـودـ** كالـ **لـخـطـ** والـ **سـطـحـ** والـ **جـسـمـ** التعليمـ **يـ**، وغير قـ **ارـ** الذـ **اـتـ**، وهو الذي لا يـ **كـوـنـ** أـ **جـزـائـهـ** مجـ **مـتـعـمـةـ** في الـ **وـجـودـ**، وهو الزـ **مـانـ**.

لـ **ذـاـتـهـ**: وإنـ **ماـ** قـ **يـدـهـ** بـ **قـولـهـ**: **لـ **ذـاـتـهـ****؟ لأن بعضـ **الـ **كـيـفـيـاتـ**** بـ **وـاسـطـةـ** الـ **جـسـمـ** يـ **قـبـلـ** القـ **سـمـةـ**، كالـ **سـوـادـ** والـ **بـيـاضـ** بـ **وـاسـطـةـ** الـ **جـسـمـ** الذي هو حالـ **فـيـ**. **نـ **فـسـانـيـةـ****: أيـ **كـيـفـيـاتـ** مـ **خـصـصـةـ** بـ **ذـنـوـاتـ** الـ **أـنـفـسـ**، وهي إنـ **لـمـ** تـ **كـنـ** رـ **اسـخـةـ** حالـ **اتـ**، وإنـ **كـانـ** رـ **اسـخـةـ** تـ **سـمـيـ** مـ **لـكـاتـ**.

استـ **عـدـادـيـةـ**: أيـ **كـيـفـيـاتـ** هيـ **مـنـ** جـ **نـسـ** الاستـ **عـدـادـ**، وهيـ **عـلـىـ** نوعـ **يـنـ**، أحدـ **هـمـ**: عدمـ **الـ **انـفـعـالـ**** منـ **الـغـيـرـ** بـ **سـهـوـلـةـ** كالـ **صـلـابـةـ**، والـ **ثـانـيـ**: الانـ **فـعـالـ** منـ **الـغـيـرـ** بـ **سـهـوـلـةـ** كالـ **لـلـيـنـ**، -

وغير ذلك، وإلى كيفيات استعدادية نحو الدفع كالصلابة، ونحو الانفعال كاللين، وإلى كيفيات مختصة بالكميات: كالثلثية والمربيعة والزوجية والفردية.

وأما الأين فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في المكان.

وأما المتنى فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في الزمان.

وأما الإضافة فهي حالة نسبية متكررة.

وأما الملك فهو حالة تحصل للشيء بسبب ما يحيط به، وينتقل بانتقاله ككون الإنسان متعمماً ومتقماً.

وأما الوضع فهو هيئة حاصلة للشيء بسبب نسبة أجزائه بعضها إلى البعض

= والاستعداد يطلق على معنين، أحدهما: عدم شيء عن محل قابل له، وهذا المعنى لا يكون من الكيف؛ لأنّه عددي والكيف وجودي، والثاني: العوارض التي تصلح بها المادة لوجود الشيء صلواحة قرية، وهذا المعنى يصلح أن يكون من الكيف.

بالكميات: سواء كانت متصلات أو متصلات كالثلثية والمربيعة العارضة للمقدار، والزوجية والفردية العارضة للعدد. **نسبة:** أي من جنس النسبة، يعني نسبة معقولة بالقياس إلى نسبة أخرى معقولة بالقياس إليها كالأبوة والبنوة، والإضافة قد تعتبر في المبادي، فتسمى حقيقة، وقد تعتبر في المشتقات، فتسمى مشهورية كالأب والابن مثلاً. **يحيط به:** سواء كان يحيط به خلقياً كإلهاب أو لا كاللباس، وسواء كان يحيط به كله أو بعضه كالعمامة. **هيئة:** هذا الذي شرحه هو مقوله الوضع، وقد يطلق الوضع على جزء المقوله، أعني نسبة بعض أجزاء الجسم بعضها إلى بعض، أو نسبة أجزاء الجسم إلى الأمور الخارجية، كما يقولون: "إن حركة الفلك في الوضع"، يعنيون به أن نسبة أجزاء الفلك متبدل بالنسبة إلى الأمور الخارجية كالأرض مثلاً.

وبسبب نسبتها إلى الأمور الخارجية كالقيام والقعود. وأما الفعل فهو حالة تحصل للشيء بسبب تأثيره في غيره كالقاطع مادام يقطع. وأما الانفعال فهو هيئة تحصل للشيء بسبب تأثيره عن غيره كالمتسخن مادام يتتسخن.

أما الفعل: يفهم من هذا الكلام أن الفعل أمر مغاير للتأثير معلول للتأثير، والظاهر أن الفعل نفس التأثير لا شيء آخر، وفي كلامه: كالقاطع ما دام يقطع إشارة إلى أن الفعل أمر غير قار تدريجي الوجود، وعلى هذا يختص هذا التعريف لل فعل بالقوى الجسمانية، ولا يتناول فعل الباري والعقول، والأولى الإطلاق حتى لا يختل المحصر المقولات في تسعه، والتحقيق أن الفعل قد يطلق على معنى مصدرى انتزاعي ليس له تحقق في الخارج، وقد يطلق على معنى قائم بالفاعل في الخارج له تعلق بالمفعول، ويترتب عليه المفعول، فذلك المعنى علة لانتزاع المعنى المصدرى، فإن أراد المصنف ~~ذلك~~ بالحالة ذلك المعنى فهو حق، ولكن ليس ذلك المعنى معلولاً للتأثير المصدرى، بل الأمر بالعكس.

الفن الثاني في العلم بالصنائع وصفاته

وهو مشتمل على عشرة فصول.

فصل في إثبات الواجب لذاته

وهو الذي إذا اعتبر من حيث هو لا يكون قابلاً للعدم، وبرهانه

من حيث **الخ**: قيده بالحقيقة؛ لأن الممكن أيضاً بالنظر إلى علته لا يكون قابلاً للعدم، فكونه واجباً بالنظر إليها.

برهانه: خلاصته: أنه إن لم يكن في عالم الوجود موجود واجب لذاته لزم الحال منه، وكل أمر يلزم منه الحال فهو باطل، فعدم وجود الواجب باطل، فوجود الواجب حق؛ ضرورة أن بطلان أحد التقىضين يستلزم حقيقة الآخر، وبيان الملازمة أن الموجودات حينئذ تكون جملة مركبة من آحاد، كل واحد منها ممكن لذاته؛ لأن الموجود لا يكون ممتنعاً لذاته، وقد فرض عدم الواجب، فلا احتمال سوى الإمكان، وكل ممكن محتاج في وجوده إلى علة موجدة؛ لامتناع الترجيح بلا مرجع، والعلم باحتياج الممكن إلى العلة بديهي لا حاجة إلى الاستدلال؛ لأن من علم معنى الإمكان – وهو استواء النسبة إلى العدم والوجود – علم بالضرورة احتياجه إلى العلة، وتلك العلة الموجدة لا تكون عين تلك الجملة المركبة من الممكبات ولا جزءاً لها؛ لامتناع تقدم الشيء على نفسه، والعلة متقدمة على معلوها، فالعلة الموجدة لجميع الممكبات الخارجة عن سلسلة الممكبات تكون واجبة لذاتها؛ لأنها تكون موجدة؛ ضرورة أن المعدوم لا يكون جاعلاً لشيء؛ لامتناع وقوع التأثير من معدوم، وقد ثبت أن تلك العلة الموجدة خارجة عن الممكبات، فالموجود الخارج عن الممكبات واجب لذاته، فيلزم ثبوت وجود الواجب لذاته على تقدير عدمه، وهو محال؛ لكونه اجتماع التقىضين، أعني الوجود على تقدير عدمه، وهذا الحال إنما لزم من عدمه، فعدمه محال، فوجوده واجب، وهو المطلوب.

أن نقول: إن لم يكن في الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه المحال؛ لأن الموجودات بأسرها حيئتها تكون جملة مركبة من آحاد، كل واحد منها يمكن لذاته، فتحتاج إلى علة خارجية، والعلم به بديهي، والموجود الخارج عن جميع الممكناًت واجب لذاته، فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير عدمه، وهو محال، فوجوده واجب.

فصل في أن وجود واجب الوجود نفس حقيقته

لأن وجوده لو كان زائداً على حقيقته لكان عارضاً لها، ولو كان عارضاً

الوجود: أعلم أن الوجود قد يطلق ويراد به المعنى المصدري البديهي التصور، ويراد به الكون المصدري، ومعنىه بالفارسية: *هستن* و*بودن*، وقد يطلق ويراد به منشأ اختراع هذا المعنى المصدري ومنيعه، وهو مناط الموجودية وترتباً الأحكام والآثار، وهو الوجود الأصلي وال حقيقي، فاختلاف الحكماء والمتكلمون في ذلك النشأ، فالحكماء قالوا: إنه عين ذاته، والمتكلمون حكموا بأنه زائد على ذاته، وأما المعنى المصدري فلا يصلح أن يكون عين حقيقة من الحقائق، فضلاً أن يكون عين الواجب، استدل الحكماء على قولهم بأنه لو كان زائداً على ذاته لكان عارضاً لحقيقته؛ لامتناع كونه جزءاً، ولو كان عارضاً لها لكان ممكناً لذاته؛ لأن كل عارض محتاج في وجوده إلى محل يقوم به، وكل محتاج في وجوده إلى الغير ممكناً، والممكناً لا بد له من جاعل ومؤثر يوجدده ويخرجه من العدم، فذلك المؤثر إن كان من نفس تلك الحقيقة الواجبة لذاتها يلزم أن تكون موجودة قبل وجودها العارض لها الممكناً المحتاج إليها؛ لأن العلة الموجدة للشيء يجب تقدمها على معلوها بالوجود، فيلزم أن تكون تلك الحقيقة الواجبة لذاتها موجودة قبل وجودها؛ لأن الوجود العارض المعلول المتأخر هو وجودها المتقدم بالعلية، فيلزم تقدم الشيء على نفسه، هذا خلف، وإن كان غير الحقيقة =

لما كان الوجود من حيث هو مفتقرًا إلى الغير، فيكون ممكناً لذاته، فلا بد له من مؤثر، وذلك المؤثر إن كان نفس تلك الحقيقة يلزم أن تكون موجودة قبل الوجود؛ لأن العلة الموجدة للشيء يجب تقدمها على المعلول بالوجود، فيكون الشيء موجوداً قبل نفسه، هذا خلف، وإن كان غير تلك الماهية يلزم أن يكون الواجب لذاته محتاجاً إلى الغير في الوجود، وهذا محال.

فصل في أن وجوب الوجود وتعيينه عين ذاته

أما الأول فإن وجوب الوجود لو كان زائداً على حقيقته لكان معلولاً لذاته، والعلة ما لم يجب وجودها استحال أن يوجد المعلول، وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات ضرورة، فيكون وجوب الوجود قبل

الواجبة، ويلزم افتقار الواجب لذاته في وجوده إلى الغير، فلا يكون واجباً، وهذا خلف، فلا يتحقق أن وجوده عين حقيقته وهو المطلوب.

وجوب الوجود: أعلم أن وجوب الوجود وكذا تعيينه قد يطلق ويراد به المفهوم المصدري، وقد يراد به المنشأ، وحيث حكموا بصيغة "وجوب الوجود وتعيينه" أرادوا به المنشأ لا المفهوم المصدري، والدليل على الأول: أن وجوب الوجود لو لم يكن عين حقيقة لكان عارضاً لها؛ لامتناع الجزئية، وممكناً؛ لاحتياج العارض إلى المعروض، ومعلولاً لذاته؛ لامتناع احتياج الواجب لذاته في وجوده إلى الغير، والعلة ما لم يجب وجودها في نفسها لم يكن أن توجد المعلول؛ ضرورة أن وجوب وجود المعلول متفرع على وجوب وجود العلة، فوجوب وجود العلة إن كان عين وجوب وجود المعلول يلزم تقدم الشيء على نفسه، وإن كان غيره لزم التسلسل أو ينتهي إلى وجوب هو عينه، وهو المطلوب.

نفسه، وهو محال، وأما الثاني؛ فلأن تعينه لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولاً لذاته، والعلة ما لم تكن متعينة لا توجد، فيكون التعين حاصلاً قبل نفسه، وهو محال.

فصل في توحيد واجب الوجود

لأننا لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود متمايزين بأمر من الأمور، وما به الامتياز إما أن يكون تمام الحقيقة أو لا يكون، لا سبيل إلى الأول؛ لأن الامتياز لو كان بتهم الحقيقة لكان وجوب الوجود لاشراكه خارجاً عن حقيقة كل واحد

الثاني: والدليل على الثاني: أن التعين لو كان زائداً على حقيقته لكان عارضاً لها معلولاً لها؛ لامتناع افتقار الواجب لذاته في تعينه إلى الغير، والعلة ما لم تكن متعينة لم توجد؛ لامتناع وجود المبهم في الخارج، فالتعين الذي هو ثابت للعلة قبل المعلول إن كان عين التعين الذي هو معلول يلزم تقدم الشيء على نفسه، وإن كان غيره يلزم التسلسل أو ينتهي إلى تعين هو عينه، وهو المطلوب.

توحيد: يعني أن مفهوم واجب الوجود لا يصدق في الخارج إلا على ذات واحدة، ويعتبر أن يصدق على غيرها، وهذه المسألة متفق عليها بين الفلاسفة والمتكلمين لا يخالف فيها إلا الثنوية - خذلهم الله تعالى -، واستدل الحكماء على التوحيد بأننا لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكان معنٍ وجوب الوجود مشتركاً بينهما؛ لكونهما واجبي الوجود، والتعين غير مشترك بينهما؛ لامتناع الامتياز بدون الاختلاف، فكل منهما مشتمل على مفهوم مشترك، وهو مفهوم مميز، فذلك المفهوم المميز إما يكون تمام الحقيقة أو لا، لا سبيل إلى الأول؛ لأن المفهوم المميز لو كان تمام الحقيقة لكان المفهوم المشترك أعني وجوب الوجود خارجاً عن حقيقة كل منهما وهو محال؛ لما ثبت من قبل أن وجوب الوجود عين حقيقة الواجب لذاته.

منهما، وهو محال؛ لما بینا أن وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأن كل واحد منها حينئذ يكون مركباً بما به الاشتراك وما به الامتياز، وكل مركب تحتاج إلى غيره، فيكون ممكناً لذاته، هذا خلف.

فصل في أن الواجب لذاته واجب من جميع جهاته

أي ليس له حالة متوقرة؛ لأن ذاته كافية فيها له من الصفات، فيكون ...

إلى الثاني: أي إلى أن لا يكون المفهوم المميز عين حقيقة كل واحد منهما؛ لأنه يلزم حينئذ أن يكون كل واحد منها مركباً من المفهوم المشترك والمميز، وكل مركب تحتاج إلى غيره - وهو جزءه - فيكون ممكناً لذاته، وقد كان واجباً لذاته، هذا خلف، والأولى أن يقول: لو لم يكن تعين كل واحد منها عين حقيقته لزم أن يكون عارضاً، وقد تبين بطلانه من قبل؛ لما من أن تعين الواجب عين ذاته، أو يكون جزءاً فيلزم التركيب الملزوم للإمكان، وهو مناف للوجود، وقد كان واجباً، هذا خلف.

الواجب إلخ: أي الواجب الوجود لازم لذاته جميع صفاتيه ليس له في صفاتيه افتقار إلى الغير؛ لأن ذاته علة تامة لصفاته، والدليل على ذلك: أنه لو لم تكن ذاته كافية لكان شيء من صفاتيه من غيره، فيكون وجود ذلك الغير علة لوجود تلك الصفة، وعدمه علة لعدمها، ولو كان كذلك لزم أن لا يبقى الواجب لذاته واجباً، واللازم باطل، فكذا الملزوم، وإنما قلنا: لزم أن لا يبقى الواجب واجباً لأن وجوبه إنما أن يكون مع وجود الصفة أو عدمها، فإن كان مع وجود الصفة لم يكن وجود الصفة معلولاً للغير، وقد فرضناه معلولاً للغير، هذا خلف، وإن كان مع عدم الصفة لم يكن الصفة معلولاً للغير لحصوله بذات الواجب بدون اعتبار الغير، وقد فرضنا كونه معلولاً للغير، هذا خلف، ولما لم يكن سبيلاً إلى الشقين للزوم الخلف لم يكن سبيلاً إلى وجوبه، هذا حاصل كلام المصنف الله.

واجبا من جميع جهاته، وإنما قلنا: إن ذاته كافية فيها له من الصفات؛ لأنها لو لم تكن كافية لكان شيء من صفاته من غيره، فيكون حضور ذلك الغير علة في الجملة لوجود تلك الصفة، وغيابه علة لعدمها، ولو كان كذلك لم يكن ذاته إذا اعتبرت من حيث هي بلا شرط أن يجب لها الوجود؛ لأنها إما أن يجب مع وجود تلك الصفة أو مع عدمها، فإن كان الوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن وجودها من غيره، وإن كان مع عدمها لم يكن عدمها من غيبتها، وإذا لم يجب وجودها بلا شرط لم يكن الواجب واجبا لذاته، هذا خلف.

ولو **كان**: أي لو كان وجود الغير علة لوجود تلك الصفة، وعدمه علة لعدمها، لم يكن أن يجب لذات الواجب الوجود إذا اعتبرت من حيث هي بلا حماست الغير، وبالتالي باطل فالمقدم مثله، وبيان الملازمة أن ذات الواجب إما أن يجب لها الوجود مع وجود تلك الصفة أو مع عدمها، فإن كان لها الوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن وجود تلك الصفة من الغير؛ لأننا اعتبرنا ذات الواجب من حيث هي بدون الغير، وقد وحيت تلك الصفة في تلك المرتبة بدون ذلك الغير، فلم يكن ذلك الغير علة لها، وقد فرضناه علة لها، هذا خلف، وإن كان لها الوجوب مع عدمها لم يكن عدمها من عدم ذلك الغير؛ لحصول عدم تلك الصفة بذات الواجب بدون اعتبار عدم الغير، فلم يكن عدمه علة لعدمها، هذا خلف، وإذا لم يجب وجود ذات الواجب بلا شرط لم يكن الواجب واجبا لذاته، هذا خلف، والأول أن يقال: إن افتقار الواجب لذاته في صفاته إلى الغير باطل بالضرورة العقلية؛ لأن الوجوب الذاتي علة للغناء عن كل ما سواه، كما أن الإمكاني الذاتي علة للافقار إلى الغير.

فصل في أن الواجب لذاته لا يشاركه الممكنا

في وجوده

لأنه لو كان مشاركاً للممكنا في وجوده، فالوجود المطلق من حيث

لا يشركه إلخ: بأن يكون الوجود حقيقة واحدة نوعية يكون فرد منها عين الواجب وأخر منها عارضاً للممكنا.

وجوده: المراد بهذا الوجود الحقيقى الأصلي الذى يترتب عليه الآثار لا المصدرى؛ فإنه من الأمور العامة عارض للموجودات كلها ومشترك بينهما، والدليل على أن الوجود ليس مشتركاً بين الواجب والممكنا: أنه لو كان مشتركاً بينهما فالوجود المطلق من حيث هو هو إما أن يقتضى التحدى أي عدم العروض للماهية أو اللاتحدى، أو لا يقتضى شيئاً منهما، فإن اقتضى التحدى لزم أن يكون وجود الممكنا غير عارض لماهيتها، وهو باطل؛ لأن وجود الممكنا عارض لها ليس عينها؛ لأننا ندرك المسبع مثلاً ونشك في وجوده، فلو كان وجوده عين ماهية لزم كون الشيء الواحد معلوماً ومشكوكاً؛ لأن ماهيته معلومة، ووجوده مشكوك وعه على تقدير كون الوجود عين الماهية واحداً، ومن بين أن الأمر الواحد لا يكون معلوماً ومشكوكاً فلاح إذا أهمنا بتعاريران، دليل على هذا البيان معلوم بالتصور، ومشكوك باعتبار النسبة فلا منفأة، وأجيب عنه: أن ثبوت الشيء لنفسه ضروري، فإذا كان الوجود عين الماهية كان ضروري الثبوت، فكيف يكون مشكوكاً، وإن اقتضى الوجود اللاتحدى لما كان وجود الباري مجرد؛ لأن مقتضى الوجود المطلق يجري في كل فرد، وبالتالي - أعني عدم تحدى وجود الباري - باطل؛ لأن وجوده عين ماهية ليس عارضاً لها، فكذا المقدم، وإن لم يقتضي شيئاً منهما كان كل واحد منها ممكناً له، والممكنا معلوم بعلة، فيكون تحدى وجود الباري معلوماً لعلة مفتقرة إلى الغير، فلا يكون ذات الباري فيما له من الصفات كافية، هذا خلف؛ لما مر من قبل.

هو هو إما أن يجب له التجرد أو اللاتجرد أو لا يجب شيء منها، فإن وجوب له التجرد وجب أن يكون وجود الممكنتات بأسرها مجردًا غير عارض للماهيات، وهو محال؛ لأننا نعقل المسبع مع الشك في وجوده الخارجي، فلو كان وجوده نفس حقيقته لكان الشيء الواحد معلوماً مشكوكاً في حالة واحدة، وهو محال، وإن وجوب له اللاتجرد لما كان وجود الباري تعالى مجردًا، هذا خلف، وإن لم يجب له شيء منها كان كل واحد منها ممكناً له، فيكون معمولاً لعلة، فيلزم افتقار واجب الوجود في تجربة إلى غيره، فلا تكون ذاته كافية فيها له من الصفات، هذا خلف.

فصل في أن الواجب لذاته عالم بذاته

لأنه مجرد عن المادة، وكل مجرد عن المادة مدرك فهو عالم بذاته؛ لأن ذاته حاصلة عنده فيكون عالماً بذاته؛ لأن العلم هو حصول حقيقة الشيء مجرد عن المادة ولواحقها عند المدرك، فالباري عالم بذاته.

مُحَرَّدٌ إِلَيْهِ: لأنَّه لو كان مادياً لكان حادثاً؛ لأنَّ كلَّ ما يتعلَّق بِوْجُودِهِ هُوَ حادثٌ، ولو كان مادياً. معنِّي المركب من الهيولى والصورة لكان أيضاً حادثاً؛ لِتَقدِّمُ الجُزْءَ عَلَى الْكُلِّ. **كُلٌّ مُحَرَّدٌ**: المراد به القائم بذاته؛ كُلُّاً يَنْتَقِضُ الصُّورَةَ المُعْقُولَةَ، فإنَّا مُحَرَّدةً معَ أَنَّا لَيْسَ بِعَالَمَةٍ. **لَانَّ الْعِلْمَ**: حاصله: أنَّ الْعِلْمَ هو حِصْولُ الْعِلْمَوْنَ الْمُحَرَّدَةَ عَنِ الْمَادَةِ وَعَوْارِضِهَا عَنِ الدَّلَائِلِ الْمُحَرَّدةِ الْقَائِمَةِ بِنَفْسِهَا، وَهَذِهِ الدَّلَائِلُ هِيَ الْعَالَمَةُ، فَلَمَّا كَانَ وَجُودُهَا عِنْدَهَا حَاصِلاً، فَتَكُونُ عَالَمَةُ بِنَفْسِهَا؛ لِتَحْقِيقِ مَنَاطِ الْمَعْلُومَيْةِ. اعْلَمُ أَنَّ عِلْمَ الْأَشْيَاءِ بِالْعُقْلِ يَسْمَى تَعْقِلَاً، وَعِلْمَ الْأَشْيَاءِ بِالْحُوَاسِ يَسْمَى إِحْسَاساً.

هداية: تعقل الشيء لذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل والمعقول؛ لأن العلم هو حضور حقيقة الشيء مجرد، وهذا أعم من حضور حقيقة الشيء المغاير، ولا يلزم من كذب الأخص كذب الأعم؛ لأن كل واحد من الناس يعقل ذاته بذاته، وإنما لكان له نفسان: إحداهم عاقلة، والأخرى معقولة، هذا خلف.

فصل في أن الواجب لذاته عالم بالكليات

لأنه مجرد عن المادة ولو احقيقها، وكل مجرد عن المادة ولو احقيقها يجب أن يكون عالما بالكليات، أما الصغرى فقد مر ذكرها، وأما الكبرى فلأن كل مجرد يمكن بالإمكان العام أن يعقل، وهذا بديهي لا خفاء فيه، وكل

هداية: أوردها لدفع الشبه، وهو أن العلم نسبة بين العالم والمعلوم، فتقضي التغاير ولا يعقل التغاير بين الشيء ونفسه، فكيف يكون عالما بنفسه؟ فأجاب عنه بأن تعقل الشيء لذاته لا يقتضي التغاير إلخ.

ذاته: أعلم أن العلم على نوعين: علم حضوري، وهو حضور الشيء بنفسه عند العالم، وحصوري، معناه حصول صورة الشيء عند العالم، فعلم النفس بنفسها وصفاتها حضوري، وبالأشياء الغائبة علم حصوري، واستدل الشيخ على أن علم النفس بنفسها حضوري بأنه لو أدرك ذاتي بواسطة الصورة الحاصلة من ذاتي ما كان للصورة دخل في اكتشاف ذاتي إلا أن وجودي بواسطة الصورة حاضر عندي، فإذا كان الوجود الظلي للمعلوم كافيا للانكشاف، كان الوجود الأصلي للمعلوم كافيا بالطريق الأولى.

أن يعقل: لأن العقل هو حضور الذات المجردة عند الذات المجردة يوجد في حقه تعالى مناط المعقولة، وإنما لم يعقل لقصور العقول البشرية عن إدراكه تعالى، وقد يمنع، بل يستدل على امتناع التصور بكتبه تعالى؛ لأن التعين والوجود عين حقيقته -

ما يمكن أن يعقل وحده يمكن أن يعقل مع كل واحد من المعقولات لا محالة، فيمكن أن يقارنه سائر المعقولات في النفس، فإن الإدراك والتعقل هو حضور صورة المعقول في العقل مجردة عن المادة ولواحقها، وكل ما يمكن أن يقارنه سائر المعقولات في العقل يمكن أن يقارنه

- كما ثبت من قبل، والشيء المتشخص يستحيل حصوله بنفسه في الذهن، إنما الحصول الذهني للطابع الكلية. نعم، يتصور بالوجه، وهذا لا يفيد في هذا المقام؛ لأن مناط الاستدلال على افتراض الواجب لذاته بالصور المعقولة في الذهن، ولما امتنع حصوله في الذهن امتنع الافتراض، وقد يستدل على كونه تعالى عالما بالأشياء كلها قبل حدوثها بأن نظام العالم على هذا النمط البديع مع ما يشتمل عليه من المصالح والحكم لا يمكن بدون صانع عليم حكيم بالضرورة العقلية، كما إذا رأيت بنيانا حسنا علمت أن صانعه عليم حكيم.

ما يمكن: حاصل الاستدلال: أن الواجب لذاته يمكن أن يكون معقولا، وكل ما يمكن أن يكون معقولا وحده يمكن أن يكون معقولا مع سائر المعقولات؛ لأنه لا حجر في التصور، فيتضح أن الواجب لذاته يمكن أن يكون معقولا مع سائر المعقولات، فيمكن أن يقارن الواجب لذاته سائر المعقولات في الذهن، وكل ما يمكن لذات الواجب لذاته في الذهن يمكنه مطلقا؛ لأن إمكان العام مقدم على إمكان الخاص، وقد ثبت إمكان افتراض المعقولات بالواجب لذاته في الذهن، فقد ثبت إمكان افتراضها مطلقا بدون الذهن، فقد ظهر إمكان افتراض المعقولات بالواجب لذاته في الخارج، ولا يمكن افتراض المعقولات بالواجب لذاته في الخارج إلا بأن يكون الواجب مخلا لها؛ لامتناع حلول الواجب في شيء، وكل ما يمكن للواجب من الصفات فهو حاصل له بالفعل؛ لما مر من أن الواجب لذاته واجب من جميع جهاته، ليس له كمال متضرر.

سائر المقولات لذاته، وكل ما يمكن لواجب الوجود بالإمكان العام يجب وجوده له، وإلا لكان له حالة متطرفة، هذا خلف، فإن قيل: لو كان الباري تعالى عالما بشيء لكان فاعلا لتلك الصورة وقابلا لها، وهو محال؛ لأن القابل هو الذي يستعد للشيء، والفاعل هو الذي يفعل الشيء، والأول غير الثاني فيلزم التركيب. قلنا: لم لا يجوز أن يكون الشيء الواحد مستعدا للشيء التصوري ويفيدا له، وهذا لأن معنى كونه مستعدا للشيء أنه لا يمتنع لذاته أن يتصوره، ومعنى كونه فاعلا أنه مقدم بالعلية على ذلك التصور، فلم قلتم: إنها متنافيان؟ ومن اعتقاد أن علمه تعالى بالأشياء نفس ذاته اعتقاد نفي العلم بالحقيقة.

لذاته: والنتيجة: فيمكن أن يقارن المجرد سائر المقولات لذاته، فيمكن أن يكون عالما بالكليات، ففضم هذه النتيجة إلى قولنا: وكل ما يمكن للمجرد بالإمكان العام يجب وجوده بالفعل، وإلا لكان بالقوة فيلزم كونه ماديا، وقد كان مجرد، هذا خلف، وعلى هذا كان على المصنف ^ج أن يقول مكان الواجب الوجود: المجرد، حتى يكون هذا الكلام كبرى للسابق وينتظم، كما لا يخفى على المتأمل.

القابل: حاصل الاعتراض: أن الباري لو كان عالما بالكليات لكان صورها مرسمة فيه، فيكون قابلا لها وفاعلا لها؛ لامتناع احتياج الواجب في صفاته إلى الغير، والشيء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا إلا من جهتين، فيلزم التركيب في ذاته، وهو متناف للوجود، وحاصل الجواب: أن القابلية والفاعلية إضافيتان عارضتان للذات بالنسبة إلى الصورة، ليستا داخلتين حتى يلزم التركيب.

ذاته: وهو مسلك المحقدين، اختاروه للتصفي عن الشبهات التي ترد على القول بالصورة، وهو لزوم الجهل قبل إيجادها، والاضطرار والإيجاب في صدورها.

فصل في أن الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتريرة

على وجه كلي

لأنه يعلم أسبابها علما تماما، فوجب أن يكون عالما بها؛ لأن من يعلم العلة علما تماما، وجب أن يعلم ما يلزم عنها لذاتها، وإلا لما كان عالما بها، لكن لا يدركها مع تغيرها، وإلا لكان يدرك منها تارة أنها موجودة

وجه كلي: أي بواسطة مفهوم كلي منطبق على الجزئيات المتريرة، متخصص بقيودات منحصر في الخارج في فرد واحد وإن كان في نفسه صالحًا لكتلة، وليس الجزئيات المتريرة من حيث إنها متغيرة صورها مرسمة في ذات الواجب لذاته.

أسبابها: أي أسباب الجزئيات المتريرة، وأسبابها الكلية أمور أربعة: المادة والصورة والغاية والقوى الطبيعية، وهي كلها معلومة له تعالى، كما ثبت من قبل أنه تعالى عالم بالكليات صادرة عنه تعالى بالإرادة، فيعلم ما يلزم من تلك الأسباب من الجزئيات المتريرة؛ لأن العلم بالعلة من حيث إنها علة يستلزم العلم بالعلول.

لكن: هذا استدراك على الكلام السابق، أي الواجب لذاته يعلم الجزئيات المتريرة، ولكن لا يعلمها من حيث إنها متغيرة؛ للزوم التغير في العلم. وبين الملازمة بقوله: "إلا لكان يدرك" إلخ.

لا يدركها: قيل عليه: إنه لا ريب أن الجزئيات المتريرة معلولة له تعالى وإن كانت معلولة له بواسطة، وقد قالوا: إن العلم بالعلة علما تماما يوجب العلم بالعلول، فأول الكلام يثبت العلم بالجزئيات المتريرة من حيث إنها متغيرة، وآخره ينفيه، فهذا تناقض، وعندى أول الكلام حق وآخره باطل، وما قالوا من لزوم التغير في الذات فباطل؛ لأن التغير التحدد في حدوث الجزئيات، وأما علمه تعالى فمتعلق بالوجود وعدم المحدودين بحد الموقتين بوقت في الأزل على نحو واحد من غير تعدد وتعاقب، يعني علم سبحانه تعالى في الأزل أن زيدا يوجد في وقت كذا، ويموت في وقت كذا، =

غير معروفة، وتارة يدرك أنها معروفة غير موجودة، فيكون لكل واحدة منها صورة عقلية على حدة، وواحدة من الصورتين لا تبقى مع الثانية، فيكون واجب الوجود متغير الذات، هذا خلف. بل يدرك على وجه كلي، كما تعلم الكسوف الجزئي بعينه بأنك تقول فيه: إنه كسوف يكون بعد حركة كوكب كذا من كذا شماليًا بصفة كذا، وهكذا إلى جميع العوارض، لكنك ما علمته جزئياً؛ لأن ما علمته لا يمنع الحمل على كثرين، وهذا العلم الكلي غير كاف للعلم بوجود ذلك الكسوف الشخص في ذلك الوقت ما لم ينضم إليه المشاهدة، ولما لم يكن الحاصل في علم الله تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات إلا على وجه كلي.

= فالتجدد والتعاقب يرجع إلى حدوث الجزئيات دون علمه كما زعموا، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيراً.

لم يعلم أي: قال صاحب "الحاكمات": المراد بقولهم: إنه تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلي: أنه لا يعلمها من حيث أن بعضها واقع في الآن وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل، بل يعلمها عالماً تماماً متعالياً عن الدخول تحت الأزمنة ثابتًا أبداً الدهر، وهذا كما أنه تعالى لما لم يكن مكаниها كان نسبة إلى جميع الأمكانة على السواء، فليس بالقياس إليه بعضها قريباً وبعضها بعيداً وبعضها متوسطاً، كذلك لما لم يكن زمانياً كان نسبة إلى جميع الأزمنة على السواء، فليس بالقياس إليه بعضها ماضياً وبعضها حاضراً وبعضها مستقبلاً، وكذا الأمور الواقعة في الزمان، فالموجودات من الأزل إلى الأبد معلومة له كل في وقته، وليس في علمه كان وكائن وسيكون، بل هي دائماً حاضرة عنده تعالى في أوقاتها بلا تغير أصلًا، وليس مرادهم ما توهه البعض من أن علمه تعالى يحيط بطبعات الجزئيات دون خصوصياتها وأحوالها.

فصل في أن الواجب مريد للأشياء وجواب

أما إرادته فلأن كل ما هو معلوم عند المبدأ وهو خير، غير مناف ل Maherite فائض عن ذات المبدأ وكماله المقتضي لفيضانه، فذلك الشيء مرضي له، وهذا هو الإرادة.

وأما جوده فنقول: الواجب لذاته إما أن يفعل بقصد وشوق إلى كمال أو يفعل لأن نظام الخير في الوجود، فيوجد الأشياء على ما ينبغي لا لغرض وشوق، والأول محال؛ لما بینا أن واجب الوجود ليس له كمال متضرر، والقسم الثاني حق، فهو الجواب.

وهو خير: وإنما قال: "وهو خير؟ لأن الوجود خير كله ليس فيه شر أصلا، وإنما الشر عارض له بالقياس إلى شيء آخر، أما الوجود فهو في نفسه خير ماض. فإن قيل: في الوجود بعض الأشياء خير وبعضها شر، والخير والشر كله صادر عنه تعالى؛ إذ لا خالق سواه، فكيف يصح قوله: "وهو خير؟ قلنا: الوجود الذي يقال له: "شر" له اعتباران: اعتبار أنه موجود، وهذا الاعتبار ليس بشر، بل هو خير؛ لأنه يترتب عليه كماله الذي أودع في وجوده، واعتبار أنه ضار لشيء آخر، وهذا الاعتبار يقال له: شر، فالشر إضافة عارضة له بالقياس إلى شيء آخر، والصادر عن الواجب سبحانه من حيث إنه موجود، وهذا الاعتبار ليس شرًا حتى يمتنع صدوره عنه، وهذا البيان ارتفع شبهة الشووية التي قالت باللهين؛ بناء على زعمها أن في العالم خيرا وشرا، ولا يمكن استنادهما إلى إله واحد؛ لأن خالق الخير خير، وخالق الشر شر، والذات الواحدة لا تكون خيرا وشرا، فخالق الخير عند هذه الطائفة الضالة "يزدان"، وخالق الشر عندها "أهرمن"، وعند أهل الإسلام خالق الخير والشر هو الله سبحانه، وقد علمت وجه التفصي عن الإشكال.

الفن الثالث في الملائكة

وهي العقول المجردة، وهو يشتمل على أربعة فصول.

فصل في إثبات العقل

ويرهانه أن الصادر من المبدأ الأول إنها هو الواحد؛ لأنه بسيط، والبسيط لا يصدر عنه إلا الواحد كما مر، وذلك الواحد إما أن يكون هيولي أو صورة أو عرضاً أو نفساً أو عقلاً، لا جائز أن يكون هو الهيولي؛ لأنها لا تقوم بالفعل بدون الصورة، ولا جائز أن يكون صورة؛ لأنها لا تقدم بالعلية على الهيولي كما مر، ولا جائز أن يكون عرضاً؛ لاستحالة وجوده بالعلية على الهيولي، ولا جائز أن يكون نفساً وإلا لكان قبل وجود الجوهر، ولا جائز أن يكون نفساً وإلا لكان

العقول المجردة: وعندنا أهل الإسلام: الملائكة أحجام لطيفة نورية متشكلة بأشكال مختلفة لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون. **العقل:** وهو جوهر مجرد عن المادة ليس له تعلق بالجسم تعلق التصرف والتديير.

وذلك **إيج:** فيه نظر: لأن علم الواجب لذاته عند المصنف والشيوخين عليهم السلام صور الأشياء، وهو تعالى فاعل لها وقابل لها، فيكون الصادر الأول الصور العلمية، لا من الأشياء الخمسة التي ذكرها وردد الصادر الأول بينها.

لا تقوم إيج: فلا تصلح أن تكون علة للصورة، وال الصادر الأول علة واسطة لفيضه تعالى لما سواه. **لا تقدم إيج:** وال الصادر الأول يتقدم بالعلية على ما سواه.

وجود الجوهر: فوجود الجوهر سابق على وجود العرض، فكيف يكون العرض أول معلوم؟ **وإلا لكان:** هكذا في النسخ الموجودة عندنا، والصواب أن يقال: "لكان" فاعلة؛ لأن النفس مؤنثة والضمير راجع إليها.

فاعلاً قبل وجود الجسم، وهو محال؛ إذ النفس هي التي تفعل بواسطة الأجسام، فتعين أن يكون عقلاً، وهو المطلوب.

فصل في إثبات كثرة العقول

وبرهانه أن المؤثر في الأفلاك إما أن يكون عقلاً واحداً أو فلكاً واحداً أو عقولاً متكثرة، لا جائز أن يكون عقلاً واحداً؛ لاستحالة صدور جميع الأفلاك عن عقل واحد؛ لما بينا أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأن الفلك لو كان علة لفلك آخر، فإما أن يكون الحاوي علة لوجود المحوى أو على العكس، لا سبيل إلى الثاني؛ لأنه أحسن وأصغر، والأحسن الأصغر استحال أن يكون سبباً للأشرف الأعظم، ولا جائز أن يكون الحاوي علة لوجود المحوى؛ لأنه لو كان كذلك لكان وجوب وجود المحوى متأنراً عن وجوب

فاعلاً: لأن الصادر الأول يكون فاعلاً وعلة لما سواه، فلو كانت النفس أول معلول والجسم بعدها، لزم كونها فاعلة قبل الجسم. **الأفلاك**: وهي عندهم تسعة، الفلك الأعظم: المحيط بالعالم، والثاني: فلك البروج، والسبعين: للكواكب السبعة السيارة. **أأن الواحد**: قلت: لا تتفق هذه المقدمة هبنا؛ لأن العقل ليس بسيطاً من كل وجه، بل فيه كثرة، ولذا جوزوا صدور الاثنين منه، ولعل المراد أن العقل ليس فيه إلا جهتان، ومن كل جهة لا يصدر منه إلا الواحد، ولا يمكن صدور جميع الأفلاك منه.

أحسن إلخ: لكون المحوى الأسفل أقرب من العناصر الخيسية القابلة لل تكون والفساد. وكون المحوى أصغر ظاهر لا حاجة إلى البيان، والحاوي أعظم وأشرف منه، والأحسن الأصغر لا يكون علة للأشرف الأعظم؛ لأن العلة لا بد لها من شرافة.

وجود الحاوي؛ لأن وجوب وجود المعلول مؤخر عن وجوب وجود العلة، وإذا كان كذلك فعدم المحتوي مع وجود الحاوي لا يكون ممتنعاً لذاته، وإنما لكان وجوده معه لا متأخراً عنه، وقد فرضنا متأخراً، هذا خلف، وإذا كان عدم المحتوي مع وجود الحاوي ممكناً كان وجود الخلاء ممكناً لذاته، هذا خلف، فظاهر أن المؤثر في الأفلاك عقول متكثرة.

هداية (١): الحاوي وسبب المحتوي وهو العقل الثاني معاً، مع أن السبب متقدم على المحتوي، ولكن الحاوي ليس بمتقدم؛ لأن السبب متقدم بالعلية، وما مع المتقدم بالعلية لا يجب أن يكون متقدماً بالعلية.

هداية (٢): الحاوي والمحتوي كل واحد منها ممكناً لذاته، ولكن ذلك

كذلك: حاصله: أنه إذا كان المحتوي معلولاً للحاوي، كان وجود المحتوي متأخراً عن وجود الحاوي؛ ضرورة تأخر المعلول عن علته، وإذا لم يكن وجود المحتوي في مرتبة وجود الحاوي كان عدمه فيها، لامتناع ارتفاع النقيضين.

وجود الخلاء: لأن عدم المحتوي مع وجود الحاوي ووجود الخلاء متلازمان، والخلاء ممتنع لذاته لا يتصور إمكانه أصلاً في وقت، وامتناع أحد المتلازمين يوجب امتناع الآخر، وإنما يبطل الملازمة، فعدم المحتوي مع وجود الحاوي أيضاً ممتنع لا يكون ممكناً معه، وقد كان عدم المحتوي ممكناً مع وجود الحاوي على تقدير علية الحاوي، فتكون علية الحاوي باطلة. **معاً:** أي موجودان معاً، لكونهما معلولين علة واحدة، وهو العقل الأول.

مع المتقدم: والذي يكون مع المتقدم بالعلية لا يكون متقدماً بالعلية؛ لأنه ليس بعلة حتى يكون له التقدم بالعلية. **هداية:** دفع اشتباه يرد هنا وهو أن الحاوي والمحتوي -

لا يقتضي الخلاء؛ لأن الخلاء لا يلزم من ذلك، وإنما يلزم من اجتماع وجود الحاوي وعدم المحوى، وذلك غير ممكن.

فصل في أزلية العقول وأبديتها

أما كونها أزلية فلوجوه، أحدها: أن واجب الوجود مستجتمع بجملة ما لا بد منه في تأثيره في معلوله، وإلا لكان له تعالى حالة متتظرة، هذا خلف، والعقول أيضا مستلزمة بجملة ما لا بد منه في تأثير بعضها في بعض؛ لأن كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل، وإلا لكان شيء منها حادثا، وكل حادث مسبوق بهادة فتكون هي مادية، هذا خلف، ويلزمه من هذا أزليتها؛ لأن المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة.

ـ كلاما نمكhan، فيمكن عدمهما، فبعدهما يلزم الخلاء، فـإمكان الخلاء لازم سواء كان الحاوي علة أو لا، فأجاب عنه بأن عدمهما معا لا يستلزم إمكان الخلاء؛ لأن الخلاء عبارة عن المكان الحالي عن الشاغل، وهو إنما يحصل بوجود الحاوي وعدم المحوى، وأما على تقدير عدمهما فليس هناك شيء يسمى مكانا، بل عدم صرف، فالحال على تقدير عدمهما كحال ما وراء الفلك الأعظم الآن، فإن وراءه ليس خلاء ولا ملاء، بل عدم صرف، وإن كان الوهم يأبى ذلك ويتصور هناك خلاء؛ لاعتباره بالبعد المهوائي وظنه خلاء.

أزلية العقول: وهو عبارة عن استمرار الوجود في الجانب الماضي بحيث لا يكون مسبوقا بالعدم. **أبديتها:** هو عبارة عن استمرار الوجود في الجانب المستقبل بحيث لا يتحققه العدم. **جملة:** فيه إيماء إلى أن ذاته تعالى ليست علة تامة للعقل الأول، بل معها أمور أخرى حاصلة في الأزل، ولعل المراد بها صفاته تعالى من الإرادة والقدرة.

يعکن الح: خلاصة المرام: أن جميع صفات المجرد حاصلة له بالفعل، وإن كان شيء من صفاته بالقوة ثم يحدث لزم كون المجرد ماديا؛ لأن القوة والحدود من خصائص المادة.

وأما كونها أبدية فلأنه لو انعدم شيء منها لانعدم أمر من الأمور المعتبرة في وجوده، فيكون البارئ تعالى أو شيء من العقول قابلاً للتغير والحوادث، هذا خلف.

فصل في كيفية توسط العقول بين الباري تعالى

وبين العالم الجسماني

قد مر أن واجب الوجود واحد، ومعلوله الأول هو العقل المحسن، والأفلاك معلولات للعقل، لكن الأفلاك فيها كثرة فيكون مبادئها

أبدية: قد ثبت في مقامه أن المعلول وعلته التامة متلازمان لا يختلف أحد منهما عن الآخر، فلما كان البارئ تعالى أزلياً وأبداً كان معلوله كذلك، ولما كان معلوله أزلياً وأبداً كان معلول معلوله أيضاً كذلك، ولو انعدم المعلول لكان شيء من علته التامة منعدماً، فكان البارئ والعقول حملًا للحوادث والتغير، هذا خلف؛ لأنه يستلزم كون الجرد مادياً. فإن قيل: يلزم من هذا البيان أزليه الحوادث وأبديتها؛ لأنها أيضاً معلولات له تعالى بواسطة، قلنا: ليس البارئ تعالى ولا شيء من العقول علة تامة لشيء من الحوادث، بل في عدمها يدخل شيء حادث، وهكذا إلى غير النهاية كما سيجي.

كثرة: الدليل على كثرة الأفلاك أفهم وجدوا للكواكب السبع السيارة حركات مختلفة في الجهات والسرعة والبطء، وهي لا تجري في الفلك كالسمك في البحر حتى تتنظم حركتها بفلك واحد؛ لامتناع الخرق والالتحام على الأفلاك عندهم كما علمت في الفصول السابقة، بل هي في أحيازها، ودورانها حول مركز العالم تابع للدوران الفلك، فعلم أن لكل كوكب فلكاً على حدة حتى تتنظم حركتها، ولللكواكب الثوابت فلك واحد؛ لعدم اختلاف في حركاتها، وللحركة اليومية فلك واحد؛ لأن كل كوكب في يوم بيته يدور حول مركز العالم، فلا بد لهذه الحركة من فلك، ويسمى بفلك الأفلاك، فصار عدد الأفلاك تسعة.

كثيرة؛ لما بينا أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، والعقل الذي يصدر عنه الفلك الأعظم فيه كثرة، لكن لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود، بل باعتبار أن له ماهية ممكنة الوجود لذاتها واجبة الوجود لعلتها، فيلزمه وجوب الوجود بالغير وإمكان الوجود لذاته، فيكون بأحد هذين الاعتبارين مبدأ للعقل الثاني، وبالاعتبار الآخر مبدأ للفلك الأعظم، والمعلول الأشرف يجب أن يكون تابعاً للجهة التي هي أشرف الجهات في العقل، فيكون بها هو موجود واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل الثاني، وبها هو موجود ممكناً الوجود لذاته مبدأ للفلك الأعظم، وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك، وكذلك إلى

العقل: العقل الأول الذي يصدر عنه الفلك الأعظم إذا لوحظ إلى ذاته مع قطع النظر عن صدوره عن واجب الوجود يوجد في ذاته كثرة، وباعتبار تلك الكثرة صدر عنه معلolan: الفلك الأعظم والعقل الثاني، وإذا نسب ذلك العقل الأول إلى الواجب الوجود من حيث إنه صادر عنه ومعلول له، فهو واحد لا كثير، وإلا لامتنع صدوره عنه؛ لأنه تعالى بسيط مخصوص واحد، وقد تقرر عندهم أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد.

الطريق: الذي يتعير في كل عقل جهتان: جهة الوجوب بالغير وإمكان الوجود لذاته، والمعلول الأشرف يكون تابعاً للجهة التي هي أشرف، فيصدر عن كل عقل بما هو واجب بالغير عقل، وبما هو ممكناً لذاته فلك، وكذلك إلى أن ينتهي إلى العقل التاسع، فيصدر عنه ذلك القمر الذي يلي كثرة النار، وعقل عاشر، ولعلهم إنما اكتفوا على العاشر؛ لأن الدليل على وجود العقول كثرة الأفلاك، والأفلاك تسعه، والصادر الأول عن الباري تعالى عقل مخصوص ليس يليه فلك، ثم يصدر عن العقل الأول عقل وفلك، وهكذا إلى العقل التاسع، فصار عدد العقول عشرة، وعدد الأفلاك تسعه.

أن ينتهي إلى العقل التاسع، فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر، وهو المبدأ الفياض المدبر لما تحت فلك القمر، وهو العقل الفعال، فيصدر عنه الهيولي العنصرية والصورة النوعية المختلفة بشرط استعداد الهيولي العنصرية، وليس استعداد الهيولي لقبول الصورة من جهة العقل المفارق وإلا لما تغير الاستعداد، بل استعدادها بسبب الحركات السماوية، وكل حادث مسبوق بشرط سبق حادث؛ لأن الحركات المحدثة إما أن توجد

المختلفة: أي اختلاف الصور النوعية بسبب اختلاف استعداد الهيولي.

استعداد الهيولي: حاصله: أن استعداد الهيولي لقبول الصور المختلفة ليس من جهة العقل المفارق، ولو كان ذلك الاستعداد من العقل المفارق لكان ثابتاً أبداً الدهر على حالة واحدة؛ ضرورة أن أبدية العلة تستلزم أبدية المعلول، والعقل أبدي كما علمت، وكلما كان الاستعداد ثابتاً كانت الصورة ثابتة، وبالتالي باطل؛ لأن الصور متغيرة متغيرة، فالمقدم مثله، بل استعدادها المتعاقب عليها من جهة الحركات السماوية المتعددة المتعاقبة.

كل حادث: سواء كان حركة أو غيرها مسبوق بحادث آخر؛ لأن الحوادث إما أن توجد دائماً أو بعد حدوث حادث آخر، والأول باطل؛ ضرورة أن الحادث لا يوجد دائماً، فتعين الثاني، فنقول: هذه الحوادث المسبوقة بحوادث أخرى إما أن توجد على سبيل الاجتماع أو على العقاب، والأول باطل؛ لاستحالة الأمور الغير المتجاهلة الترتيبة في الوجود ببرهان التطبيق، فتعين الثاني، وقيل: الأولى أن يقال في إثبات أن كل حادث مسبوق بحادث آخر: إن العلة الحادث لا تكون بجميع أحاجيئها قديمة، وإلا لزم قدم الحادث، فلا بد أن تكون علته مشتملة على حادث، وذلك الحادث أيضاً لا تكون علته قديمة، فتكون علته أيضاً مشتملة على حادث، وهكذا إلى غير النهاية. قالوا في وجه ربط الحادث بالقديم في وصول أثره إليه: إن الحركة الفلكية -

دائماً، أو بعد حدوث حادث آخر، لا سبيل إلى الأول، وإلا لزム دوام الحوادث، فهذه الحوادث إما أن توجد على سبيل الاجتماع أو على التعاقب، لا سبيل إلى الأول، وإلا لزム اجتماع أمور لها ترتيب في الوجود بلا نهاية، وهو محال، فقبل كل حركة حركة وقبل كل حادث حادث لا إلى أول، فإن قيل: لم قلتم: إنه يستحيل ترتيب أمور غير متناهية؟ قلنا: لأننا إذا أخذنا جملتين: إحداها من مبدأ معين إلى غير النهاية،

= من حيث ذاقتها مستمرة من الأزل إلى الأبد، فهي من هذه الحقيقة صادرة عن القديم، ومن حيث الدورة متعددة متعاقبة علة لغير الاستعداد، فهي الواسطة بين القديم والحدث في وصول أثره إليه. هذا ما قالوا، وقد يقى خبايا في زوايا، فليتأمل فيها.
قبل الحادث: في كلام المصطف **رسوله** انتشار؛ لأنه ذكر أولاً الدعوى بقوله: "كل حادث مسيوب بشرط سبق حادث"، ثم ذكر في الدليل الحركات المحدثة، ثم ذكر التسبيحة بقوله: "فقبل كل حركة حركة، وقبل كل حادث حادث"، وكان المناسب للدعوى أن لا يتعرض بالحركات المحدثة في الدليل، ويدرك مكانتها الحوادث؛ ليلاطم الدليل الدعوى، ويدخل تحت تلك الدعوى العامة حركات محدثة أيضاً، ولا حاجة إلى ذكرها.

قلنا: حاصل الحوار: أن وجود الأمور الغير متناهية المترتبة المجتمعة محال بالتطبيق؛ لأننا إذا فرضنا فيها سلسلتين: إحداها مبتدئة من مبدأ معين مثلاً "أ" إلى غير النهاية، والثانية مبتدئة مما قبله بمرتبة واحدة مثلاً "ج"، ثم أطبقنا السلسلة الثانية على السلسلة الأولى بيان يقابل الجزء الأول من الجملة الثانية بالجزء الأول من الجملة الأولى، والثاني بالثاني وهكذا، فإما أن تتطابقاً وتساواياً أو تنقطع الثانية وتوقف، والأول باطل، وإلا لزم أن يكون الزائد مثل الناقص؛ لأن الجملة الأولى زائدة على الثانية بمرتبة واحدة، واللازم باطل فالملزم مثله، فإذا انقطعت الثانية انقطعت الأولى أيضاً؛ لأن زيادتها عليها بقدر متناه، والزيادة على المتناهي بقدر متناه توجب التناهي.

وآخرى ماقبله بمرتبة واحدة وأطبقنا الثانية على الأولى بأن يقابل الجزء الأول من الجملة الثانية بالجزء الأول من الأولى والثانى بالثانى، وهلم جرا، فإما أن تتطابقا إلى غير النهاية أو تنقطع الثانية، لا سبيل إلى الأول وإنما لكان الزائد مثل الناقص في عدد الآحاد، هذا خلف، فيلزم الانقطاع، فتكون الجملة الثانية متناهية والأولى زائدة عليها بعدد متناه، والزائد على المتناهي بعدد متناه يجب أن يكون متناهيا.

خاتمة

في أحوال النشأة الأخرى:

هداية (١): النفس بعد خراب البدن إما أن تفسد أو تتعلق ببدن آخر على سبيل التناصح، أو تبقى موجودة بلا تعلق، لا سبيل إلى الأول؛ إذ النفس لا تقبل الفساد، وإنما لكان فيها شيء يقبل الفساد وشيء يفسد بالفعل؛ لأن الفاسد بالفعل غير القابل للفساد، فتكون

هداية (٢): سعي أحوال الدار الآخرة للنفس هدایات؛ لدفع أوهام المنكريين لها. **التناصح:** أي الانتقال من بدن إلى بدن آخر. **غير القابل:** لأن الفاسد ينعدم والقابل يجب بقاوته مع المقبول، قيل عليه: ليس معنى قبول الشيء للعدم والفساد أن ذلك الشيء يبقى متحققا ويحمل فيه الفساد، على قياس قبول الجسم للأعراض الحالة فيه، بل معناه أن ذلك الشيء ينعدم في الخارج، وإذا حصل ذلك الشيء في العقل وتصور العقل معه العدم الخارجي كأن العدم الخارجي قائمًا به في العقل على معنى أنه متصف به في حد نفسه في العقل لا في الخارج؛ إذ ليس في الخارج شيء وقبول عدم قائم بذلك الشيء.

مركبة، هذا خلف، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأن النفوس حادثة مع حدوث الأبدان فيكون التناسخ محالا، ولأن البدن الصالح للنفس كاف في فيضان النفس عن مبدئها، فكل بدن يصلح أن يتعلق به نفس، فلو تعلق به نفس أخرى على سبيل التناسخ تعلق بالبدن الواحد نفسان مدبرتان له، وهو محال؛ إذ لا يشعر كل واحد من العقلاة من ذاته إلا نفسها واحدة، فظهور القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق.

التاسع: ويمكن أن يستدل على بطلان التناسخ بأن تعلق النفس بالبدن إما أن يكون اختياريا أو اضطراريا، والأول باطل بالضرورة؛ إذ كل عاقل يعلم أن الموت اضطراري ليس باختيار أحد، كيف؟ والإنسان يود الحياة، والموت يدركه فجأة، فتعين الثاني، فنقول: إذا كان تعلق النفس بالبدن اضطراريا فمناط تعلقها بالبدن إما استعداد مخصوص لبدن مخصوص أو استعداد نوعي لبدن نوعي - والمراد بالاستعداد هنا حالة للبدن يصح تعلق النفس بها - والثاني باطل، وإلا يلزم تعلق النفس الواحدة بجميع الأبدان، واللازم باطل؛ ضرورة أن النفس الواحدة لا تتعلق في زمان واحد ببدنين فضلا عن جميع الأبدان، ولو كانت النفس الواحدة متعلقة بجميع الأبدان لنوع واحد كانت مدبرة لنوع البدن، فلا تكون نفسها، بل عقلا مدبرا لنوع وهو رب النوع عند الإشراقيين، فتعين الأول، وهو يستلزم بطلان التناسخ؛ لأن الاستعداد الجزئي المخصوص قد بطل بفساد البدن المخصوص؛ لأن الاستعداد المخصوص وصف للبدن المخصوص، وبانعدام المدل المخصوص ينعدم الحال المخصوص؛ لامتناع الانتقال على الأعراض عن محالها بالضرورة، وهذا مما نسخ لي ولم أر في شيء من الكتب، وهذا أقوى الدلائل على بطلان التناسخ، وما ذكره القوم كله أو هن لا يخلو من الجروح، كما في الشروح.

هداية (٢): اللذة: إدراك الملائم من حيث هو ملائم كالحلو عند الذوق، والنور عند البصر، والملائم للنفس الناطقة إنما هو إدراك المعقولات بأن تتمكن من تصور قدر ما يمكن أن يتبيّن من الحق الأول، وأنه واجب الوجود لذاته في جميع جهاته بريء عن النقائص، منبع لفيضان الخير على الوجه الأصوب، ثم إدراك ما يترتب عليه بعده

من حيث إنما قيده بالحقيقة؛ لأن الشيء قد يكون ملائماً في نفس الأمر، ولكن لم تدركه النفس الناطقة من حيث هو ملائم فلا تلتبس به، كما ترى الناس لا يلتبسون بإدراك الحقائق بأفماكهم في اللذات الدنيوية. وتوهم قوم أن اللذة هي المطاعم والمتناught فأورد لدفع هذا التوهم هداية، وبين أن معنى اللذة هو إدراك الملائم من حيث هو ملائم، ولكل مدرك فيما يدرك إن كان ذلك ملائماً للذة، فلذة الذائقة في المذوقات الطيبة، ولذة البصر في الصور والأشكال الحسنة، وهكذا لكل حس، فلذة النفس الناطقة في المعقولات الحقة، وكل معلوم كان أشرف وألطف كانت لذتها به أكمل وأعظم، وأشرف المعقولات وألطفها الحق الأول الواجب الوجود المستجتمع لجميع صفات الكمال، المقدس عن جميع النقائص والزووال، فكلما لاحت على لوح النفس صورة من هذه الصور، وملع نور من أنوار الصفات، التذرت بها لذة عظيمة تكاد تخرج من البدن من شدة الفرح، ولذا ترى العارفين الغائصين في لمح المعرفة إذا برقت على قلوبهم أنوار وتحليات، يغشى عليهم وقادوا أن يموتا.

وبالجملة: ملائم النفس إدراك الواجب لذاته وصفاته قدر ما يمكن، ثم إدراك ما يترتب عليه من العقول والتفوس والأجرام السماوية والكائنات العنصرية، حتى تصير بارتسام صور الموجودات الخارجية كلها من نور الحق الأول إلى آخر الموجود، كأنها هي الكل، وربما التبس على العارف الوجود الأصلي والوجود الظلي، فيرى الظلي كأنه الأصلي، فيرى نور الحق عن الحق، فيحرّي على لسانه في سكره: أنا الحق، وهو معذور بسكرة، وإن كان في صحوه فكفر، أعادنا الله منه.

من العقول المجردة والنفوس الفلكية والأجرام السماوية والكائنات العنصرية، حتى تصير النفس بحيث يرتسم فيها جميع صور الموجودات على الترتيب الذي هو لها، وهذا الإدراك حاصل لها بعد الموت أيضاً، فتكون اللذة حاصلة بعد الموت.

وإنما قلنا: إن هذا الإدراك حصل لها بعد الموت؛ لأن النفس لا تحتاج في تعلقاتها إلى الآلة الجسدانية، فيكون تعلقاتها حاصلة بعد الموت، وعدم حصولها حالة تعلق النفس بالبدن إنما كان لقيام المانع، وهو التعلقات البدنية والعلاقة الجسمانية.

هداية (٣): الألم إدراك المنافي من حيث هو مناف، والمنافي للنفس الناطقة إنما هو الهيئة المضادة للكمال، فالنفس إذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئة المضادة للكمال أدركت، فيعرض لها الألم العقلي.

لا تحتاج: لأن إدراكها للأمور الكلية بواسطة القوة العاقلة لا بواسطة القوى الجسمانية، وإنما تحتاج إلى القوى الجسمانية في إحساس الجزيئات المادية.

حصوها: دفع وهم يردد، وهو أن الإدراك لو كان لذة حصلت اللذة هبنا، لأن علة اللذة متحققة في الحياة فما بال النفس لا تلتذ؟ فأحاجب عن هذا الوهم أن اللذات الحسية في الدنيا غالبة على اللذات العقلية، ولنفس بسبب التعلق بالبدن شغل تام باللذات الجسمانية، فلذلك لم تنته إلى كمالها الذاتي، فإذا فارقت البدن وانعدمت اللذات الحسية لفقد آلامها، رجعت إلى كمالها الذاتي وعلمت كمالها فاللذات به.

من حيث إن: وقيده بالحسية؛ لأن الشيء قد يكون منافياً في نفس الأمر، ولكن لا يدركه من حيث هو مناف؛ لمانع كالأخلاق الذميمة. **الألم العقلي:** لأن الألم هو إدراك المنافي، وقد حصل للنفس بعد المفارقة، فتألم ألمًا شديداً بحيث لا يدركها تدارك ما فات، ولم تألم في الدنيا لمانع، وهو الشغل باللذات الجسمانية.

هداية (٤): النفس الكاملة بتصورات حقائق الأشياء وبالاعتقادات البرهانية إذا حصل لها التنزيه عن العلائق الجسمانية، اتصلت بالعالم القدسي في حضرة جلال رب العالمين في مقعد صدق عند ملك مقتدر، فإن لم يحصل لها التنزيه عن العلائق الجسمانية، بل يبقى فيها الهيئات البدنية، تصير محجوبة عن الاتصال بالسعادة، فتتأذى بها أذى عظيمها، لكن ليس هذا الأمر لازماً بل أمر عارض غير لازم، فيزول الألم الذي كان لأجله.

هداية (٥): النفوس الناطقة الساذجة إذا ظهر لها أن من شأنها إدراك الحقائق بكسب المجهول من المعلوم، لزم لها من هذا الكسب شوق إلى

التنزيه: بأن كانت موصوفة بالأخلاق الحميدة، وبختبة عن الذميمة.

مقعد صدق: إضافة "مقعد" إلى "صدق" لأدنى ملابسة؛ لأن ذلك المجلس لا يناله الرجل إلا بالصدق في القول والعمل.

بكسب المجهول: أعلم أن الشارح الميداني جعل قوله: "بكسب المجهول" متعلقاً بقوله: "ظهر"، فيكون معنى الكلام أن النفوس الناطقة الحالية عن الكماليات إذا ظهر لها أن من شأنها إدراك الحقائق بسبب كسب المجهول من المعلوم. ويفهم منه أن علة الظهور كسب المجهول من المعلوم، ويرد عليه: أنها إذا كسبت المجهول من المعلوم فلم تكن ساذجة أيضاً، فما معنى قوله: "شوق إلى الكمال"؟ إلا أن يقال: إن المراد بكسب المجهول من المعلوم كسب بعض المجهول لا الكل ولا الأكثر، يعني أنها كسبت بعض المجهول وفرطت في تحصيل أكثره، فلزم لها بسبب كسب البعض شوق إلى الكمال، ولو جعل قوله: "بكسب المجهول" متعلقاً بإدراك، وقدر مضاف بعد "من" لصع المعنى، يعني إذا ظهر لها أن من شأنها إدراك الحقائق بكسب المجهول =

الكمال، فإذا فارقت البدن وليس معها سبب الكمال وأنته، يعرض لها الألم العظيم، وهو ألم النار الروحانية الموقدة التي تطلع على الأفئدة.

هداية (٦): النفوس الناطقة التي لم تكتسب العلم والشرف ولا تشتابق أيضاً إليه إذا فارقت البدن وكانت خالية عن الهيئات البدنية الرديئة، حصل لها التجاة من العذاب، والخلاص من الألم، فكانت البلاهة أدنى إلى الخلاص من فطانة بتراء، وأما إذا لم تكن خالية عن الهيئات البدنية فتألم بفقدان البدن وتبقى في كدر الهيولي مقيدة بسلسل العلائق، فت تكون في غصة وعذاب أليم. ومن أراد الاستقصاء في الحكمة والوقوف على مذهب الحكماء، فليرجع إلى كتابنا المسمى بـ"زبدة الأسرار" فقط.

= من المعلوم لزم لها من ظهور هذا الكسب - أي من ظهور أن من شأنها كسب المجهول - شوق إلى الكمال.

بتراء: أي عقل ناقص لا يحمله إلى كسب الكمال مع العلم. وأما إذا إخ: حاصله: أن النفوس التي كانت متهمسة في اللذات الجسمانية، وصارت صورها مرسمة فيها بحيث لا تلتفت إلا إليها، ولم تجد هناك بعد المفارقة ما كانت تلتذ به في الدنيا وتستأنس به، فت تكون في غصة وعذاب أليم، لقد حيل بينهم وبين ما يشتهون.

البدن: الذي كانت به قادرة على تحصيل تلك المشتهيات.

كدر الهيولي: أي ظلمة الهيولي؛ لأجل اعتيادها بصفات الأجسام.

فهرس الكتاب

الصفحة

الموضوع

القسم الثاني في الطبيعيات

الفن الأول فيما يعم الأجسام

٦	فصل في إبطال الجزء الذي لا يتحزى.....
٨	فصل في إثبات الهيولي.....
١٣	فصل في أن الصورة الجسمية لا تتجزد عن الهيولي.....
١٧	فصل في أن الهيولي لا تتجزد عن الصورة.....
٢٢	فصل في الصورة النوعية.....
٢٥	فصل في المكان.....
٢٦	فصل في الحيز.....
٢٨	فصل في الشكل.....
٢٩	فصل في الحركة والسكن.....
٣٢	فصل في الزمان.....

الفن الثاني في الفلكيات

٣٥	فصل في إثبات كون الفلك مستديرا.....
٣٩	فصل في أن الفلك بسيط.....
٤٠	فصل في أن الفلك قابل للحركة المستدية.....
٤٥	فصل في أن الفلك لا يقبل الكون والفساد
٤٦	فصل في أن الفلك يتحرك على الاستدارة دائمًا.....

الصفحة	الموضوع
٥٠	فصل في أن الفلك متحرك بالإرادة.....
٥٢	فصل في أن القوة المتحركة للفلك
٥٤	فصل في أن المحرك القريب للفلك قوة جسمانية.....
الفن الثالث في العنصرية	
٥٧	فصل في البساط العنصرية.....
٥٩	فصل في كائنات الجو.....
٦٤	فصل في المعادن.....
٦٥	فصل في النبات.....
٦٧	فصل في الحيوان.....
٧١	فصل في الإنسان.....
القسم الثالث في الإلهيات	
الفن الأول في تقسيم الوجود	
٧٦	فصل في الكلي والجزئي.....
٧٩	فصل في الواحد والكثير.....
٨٢	فصل في المتقدم والمتاخر.....
٨٣	فصل في القدم والحدث.....
٨٥	فصل في القوة والفعل.....
٨٦	فصل في العلة والعلول.....
٩٠	فصل في الجوهر والعرض.....

الصفحة

الموضوع

الفن الثاني في العلم بالصانع وصفاته

٩٥	فصل في إثبات الواجب لذاته.....
٩٦	فصل في أن وجود واجب الوجود نفس حقيقته.....
٩٧	فصل في أن وجوب الوجود وتعيينه عين ذاته.....
٩٨	فصل في توحيد واجب الوجود.....
٩٩	فصل في أن الواجب لذاته واجب من جميع جهاته.....
١٠١	فصل في أن الواجب لذاته لا يشاركه الممكبات.....
١٠٢	فصل في أن الواجب لذاته عالم بذاته.....
١٠٣	فصل في أن الواجب لذاته عالم بالكليليات.....
١٠٦	فصل في أن الواجب لذاته عالم بالجزئيات المترغبة.....
١٠٨	فصل في أن الواجب مرید للأشياء وجود.....

الفن الثالث في الملائكة

١٠٩	فصل في إثبات العقل.....
١١٠	فصل في إثبات كثرة العقول.....
١١٢	فصل في أزلية العقول وأبديتها.....
١١٣	فصل في كيفية توسط العقول بين الباري تعالى.....
١١٧	خاتمة.....

پارداشت

مكتبة البشرى

المطبوعة

ملونة كرتون مقوى	ملونة مجلدة
السراجي	شرح عقود رسم المفتى (٧ مجلدات)
الفوز الكبير	متن العقيدة الطحاوية (مجلدين)
تلخيص المفتاح	المرقاة (٣ مجلدات)
دروس البلاغة	زاد الطالبين (٨ مجلدات)
الكافية	عوامل النحو (٤ مجلدات)
تعليم المتعلم	هداية النحو (٣ مجلدات)
مبادئ الأصول	إيساغوجي (مجلدين)
مبادئ الفلسفة	شرح مائة عامل (مجلدين)
هداية الحكمة	العلقات السبع (٣ مجلدات)
هداية النحو (مع الحلامة والمارين)	تفسير البيضاوي
متن الكافي مع مختصر الشافعى	الحسامي
ستطبع قريباً بعون الله تعالى	
ملونة مجلدة / كرتون مقوى	البيان في علوم القرآن
الجامع للبخاري	المسند للإمام الأعظم
الصحيح للبخاري	الهداية السعيدية
التمهيد	أصول الشاشي
شرح الجامع	تفصيل مصطلح الحديث
التسهيل الفضوري	شرح العقائد
	القطبي
	نفحات العرب
	مختصر القدوسي
	شرح التهذيب
	نور الإيضاح
	تعريب علم الصيغة
	ديوان الحمامة
	البلاغة الواضحة
	ديوان المتنى
	النحو الواضح (الطبعة الثانية)
	رياض الصالحين (مجلدة غير ملونة)
	شرح تحفة الفكر

Books in English

- Tafsir-e-Uthmani (Vol. 1, 2, 3)
- Lisaan-ul-Quran (Vol. 1, 2, 3)
- Key Lisaan-ul-Quran (Vol. 1, 2, 3)
- Al-Hizb-ul-Azam (Large) (H. Binding)
- Al-Hizb-ul-Azam (Small) (Card Cover)
- Secret of Salah

Other Languages

- Riyad Us Saliheen (Spanish) (H. Binding)
- Fazail-e-Aamal (German)

To be published Shortly Insha Allah
Al-Hizb-ul-Azam (French) (Coloured)

مكتبة البشرى

طبع شده

رُنگین مجلد	طبع شده	رُنگین مجلد	طبع شده
تفسیر عثمانی (٢٠ جلد)	فصول اکبری	معلم الحجاج	کریما
خطبات الاحکام لمجعات العام	میزان و منشعب	فناکل حج	پند نامہ
الحزب الاعظم (مینی کی ترتیب پختل)	نماز مدل	تکمیل اسلام (مکمل)	بیت سورۃ
الحزب الاعظم (مینی کی ترتیب پختل)	نورانی قاعدة (چھوٹا / بڑا)	حسن حسین	سورۃ لیں
لسان القرآن (اول، دوم، سوم)	بغدادی قاعدة (چھوٹا / بڑا)		عمر پارہ دری
ذصال نبوی شرح شاک ترمذی	رحمانی قاعدة (چھوٹا / بڑا)		آسان نماز
بہشتی زیور (تین حصے)	تیسیر المبتدی		نماز حضی
	منزل		سنون دعا کس
	الانتهایات المفیدة		خلفائے راشدین
	سیرت سید الکوئین		امت مسلم کی مائیں
	رسول اللہ ﷺ کی تفہیم		فضائل امت محمدیہ
	حیلے اور بہانے		علیکم بستی
	اکرام المسلمين مع حقوق العباد کی فکر کیجیے		

رُنگین کارڈ کور	طبع شده	رُنگین کارڈ کور	طبع شده
حیات اسلامیں	آداب المعاشرت	آداب المعاشرت	امت مسلم کی مائیں
تعلیم الدین	زادالسعید	زادالسعید	فضائل امت محمدیہ
خیر الاصول فی حدیث الرسول	جزاء الاعمال	جزاء الاعمال	علیکم بستی
البخاری (چھپنا گانا) (بدید یا میشن)	روضۃ الادب	روضۃ الادب	اکرام مسلم
الحزب الاعظم (مینی کی ترتیب پ) (میں)	آسان اصول فقہ	آسان اصول فقہ	فضائل احادیث
الحزب الاعظم (مینی کی ترتیب پ) (میں)	معین الفلسفہ	معین الفلسفہ	منتخب احادیث
عربی زبان کا آسان قاعدة	معین الاصول	معین الاصول	تیسیر المبتدی
فارسی زبان کا آسان قاعدة	تیسیر المبتدی	تیسیر المبتدی	نماز
علم الصرف (اولین، آخرین)	تاریخ اسلام	تاریخ اسلام	علیکم بستی
تسهیل المبتدی	بہشتی گوہر	بہشتی گوہر	آئمہ ترقیت
جوامن المکمل مع پختل اور عیہ مسنون	نوائد مکملہ	نوائد مکملہ	فضائل صدقات
عربی کامل (اول، دوم، سوم، چارم)	علم الخوا	علم الخوا	فضائل علم
عربی صفوۃ المصادر	جمال القرآن	جمال القرآن	اللّٰہ الخاتم
صرف میر	خوییر	خوییر	بیان القرآن (مکمل)
تیسیر الابواب	تکمیل العقادہ	تکمیل العقادہ	مکمل قرآن حافظی ۵ اسٹری
نام حق	سیر الصحابیات	سیر الصحابیات	

طبع زیر

علیمات قیامت	فضائل درود شریف
حیات اصحابہ	فضائل صدقات
جوہر الحدیث	آئمہ ترقیت
بہشتی زیور (مکمل و مدل)	فضائل علم
جمال القرآن	اللّٰہ الخاتم
خوییر	بیان القرآن (مکمل)
تکمیل العقادہ	کمید جدید عربی کامل
سیر الصحابیات	(حصہ اول تا چارم)